

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۹۹۵



بازرسی شد
۹-۳۷

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اوله عقیده
مؤلف
جلد (۹۹۵) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طایمانی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۴۰۰۵
۱۳۷۰

۱۳۷۱

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۹۹۵

۹۹۵



بازرسی شد
۹-۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: اوله تعقیب

مؤلف: (خطی) اهدائی

جلد: (۹۹۵) از کتب

آغاز سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۴۰۰۳

۱۳۰۷/۰۰



خطی اهدائی

کتابخانه مجلس شورای ملی

۹۹۵

خطی اهدائی

۹۹۵

خطی اهدائی

۷۹۵

خطی اهدائی

۷۹۵



عزایا اعتبارا ترتیب بینهما کما لا یخفی علی السمع و ب فی کلماتهم و ان اودید منه ماله مدخل فی البیان
 و اوله یکن علة فانه یلزم دخول الکلی فی اوصافه و لیس شرعا لا العقل فی مدخله الا لا یخفی
 من التمام بینه فی مقام الحجته و الا لزام به مما لا یرضی به منصف کا و فحق بعضهم و یحکم فیهم
 بانها خیارا لشیء الشاق و نقول ان الحكم الجبری لایستدل علیه بدلیل عقلی بکثیره و قد استدلوا به
 و کونه بدلیل عقلی و اقرئ بلیل شرعیه و لا یریب فی کونه شرعیاً و اما مدخلیه العقل فی
 فانه هو من حیث انها مدخله فی اثبات حجیه و لا شکی فی عدم ادبها بعد من حجته کما هو
 المقصود من امثال المقام کما لا یخفی و اقرئ ما یکن احدی مدخلیه عقلیه و الا فی عقلیه فانه قد
 العقلیه لو كانت معلومه مغرغها عنها و عرجه صحیح سببه الدلیل بالشرع و لو كانت عقلاً
 او کبریه و المقدمه الشرعیه لو كانت مغرغها عنها و اقرئ بالاعتبار فالدلیل عقلی کان المقدمه
 العقلیه بما یؤصل به الی حکم شرعی کما یق بان المقدمه متاخره و لا یؤصل الیه یعنی ان یصدق
 احوال الشرعیه و وقع الموانع من تلاقیها بها الیه و لا یراد منها علة تامه لذلک من الیها
 و لکن حیثما کان وجود المعلول متوقفا علی حصول العلة و کان حصولها بوجود الجزاء الیها
 مع استناد المعلول الیه و کان المتوصل هو هذا الجزاء و بالجملة المقدمه العقلیه لو كانت متع
 لدیاس الیها هو المقید للعلم بالحکم و کثیرها فیها لو كانت المقدمه العقلیه الا فی حرجه
 مغرغها عن الجزاء و یجری الجزاء من العلة فیخرج استناد العلم لهما و القول بانها الموصلة
 الیه کما لا یخفی و لیس بضرر کلام من قسم الدلیل الی العقل و النقل من اساطین العلم کما لا یخفی و قد دنا
 المعبر و السهم من الذکر علی ما حکى عنهما فان قلت ما ذکر من ان الدلیل بالشرع من نوع العقل



العلة الثامه و غیرها ینافی ما هو المصرح به فی کلامهم من ان الدلیل النقلی لای یراد من مقدمه
 عقلیه صریحه فان ذلك لای یکن المراد بالوصول حصول العلة الثامه کما هو حق قلت قد یخفی
 العقلی و یراد به ما لیس بنقلی فی الدلیل النقلی و قد یطلق و یراد به ما یقال به فی العقلی
 باحد العینین لانی ان النقلی بالمعنی الذی یقال به بل ینافی ما یقال به فان الماده السببه العقلی
 ان حکم مستند الی العقل بالاجماع و غیر من الماده الشرعیه و لای یؤقی کونه نقلیاً بالعقل الذی
 ذکره فانه دیناً یستند بالحکم الی الکتاب و الاستسناد ان کلامهما لای یراد به الاستدلال بهما لانهما
 حکم مقدمه عقلیه او نقلیه کما لا یخفی و لا یؤقیه و مع ذلك فانه حکم مستند الی الکتاب بالسنه
 مثلاً فانه لا یجوز ان یخفی الا ان النقلی لای یراد بالما یؤقی بل هو مستند من السنه و حکم الی ابدان
 اثباته بعد انقضاء عدم القول بالانفصال بین الابدان و الا ان النقلی حکم الی ابدان و ان یستند
 الی الکتاب و لای یؤقی فلا ینافی ان یراد الدلیل نقلیاً یعنی کون مقدمه حاکمه نقلیه و کونه نقلیاً
 یعنی استناد حکم الی العقل کما عرفت عدم التماثل بین استناد الی السنه و الی الکتاب مع عدم تماثلها
 علی تمام المطلوب الا باعتبار مقدمه حاکمه حاکمه معاً ثم انما لا یخفی علیک عدم العقاب لاختلاف
 نقلی لان التماثل انما هو من اختلاف حکم العقل و الشرع کما هو ما لا یستلزم من حدیث من
 اتحاد الدلیل و المدلول و مع ذلك لا یخفی ان الدلیل العقلی کالحکم بوجوب مقدمه بعد یجوز
 و ما هو عین حکم الشرعی فان العقلی بدلیج بوجوب مقدمه و هو نقلی لای یؤقی فی نقلی
 والمدلول لای یراد به ان یراد حکم العقلی فی المقام و هو وجوده لیس من عند یجوز و ما یخفی
 و یجوز ان یقال ان یؤصل به الی حکم شرعی کما یؤقی و یجوز لای یؤقی مع الوقتی و لا یخفی

ذلك ماهو على نحو الحكم في سائر الكليات المستقل مما عرفت ان الحكم في هذه الموضوعات
 كما ينبغي ثم ان التقسيم المذكور مما لا يجهل به كذا اذا العقل بعد من حكمه في موضوعات
 غير كبر ولا يثبت موضوعه بالشرع فان العقل يستقل بوجوب مقدمته الواجب في نفسه
 لا يستقل بوجوبه والرد بوجوبه حكمة العلم من غير فرق بينهما لا غير في الاستقلال بهما
 وهو تحقق موضوعه شرعا في الخارج فالحاجة الى ثبوت الموضوع لو كان مما يوقف الاستقلال
 وعدمه لما كان هناك حكم يستقر به العقل للاحتياج المذكور وبالحكمة فالعقل حكمه
 المتكامل في تلك الموضوعات انما هو ان كان ثبوت الموضوع متوقفا على شيء اخر في الخارج اللهم
 ان يقع الحكم في تلك الموضوعات الكلية كوجوب مقدمته عند وجوب فيها او استلزامها
 بين المتكاملين بل الكلام في العتبات الخاصة المعنوية في كتب الفقهاء من وجوبها لوضوح
 وجوبه الصلوة عند خاتمة السجدة وجوبه الصلوة عند خاتمة السجدة وجوبها من الحكم
 الخاصة ولا يثبت العقل لا يستقل به الا بعد ورود خطاب شرعي على وجه العقل
 او مستلزام حكم العقل بوجوبه ان لم يرد خطاب شرعي فانه لا حاجة فيه الى الاحتياط بل لا يثبت
 فيه غير الحكم العقلي بالتحسين والتفريق فالحكم العقل بوجوبه الا انه عند تحريم الاصل وجوب
 مقدمته عند وجوبه فيها او وجوبه عند وجوبه عند الاثر في حكم العقل بوجوبه
 الصلوة والاقرب وجوبها لوضوح الا بعد ورود خطاب شرعي وهذا هو المراد بالتقسيم و
 اما ما عدها الفاضل المولى من الدليل العقلي كالحكم بالملائمة بين الضرر والافعال ولو كانت
 الملائمة شرعية فهو بظاهرها ايقن بغيره لانه قد عرفت ان الدليل لو كان يمكن مقتضى

منه

شرعية صغيرة وكبرى في وجوبه شرعا فادع له من الادلة العقلية في المقام صغيره وكبيره
 شرعية وكبرى وهي العقلية القائمة بالملائمة ايضا شرعية لانه العقل فيها لا يوجب
 وهو لا يثبت فثبت الدليل العقل لوجوده فيها ليس العقل قطعا وبالحكمة والذات وجوبه العقلية
 انما هي في الخارج وثبت انهم وجوب الافعال فيها وجوبه الشرعي على وجهه كالحكم وجوبه العقلية في
 المقدمه من غير توقف العقل الثاني لانه قد عرفت ان الدليل في الضرر وهو وجوبه والاستباح
 والافعال ان يكون الادلة الشرعية باجها او ليلها متعلقاتا وبما عرفت في الاستدلال بالافعال
 وهذه الامارات على التعريف والتقسيم وعلى انها ه الفاضل المولى كما نوره وقولنا
 اننا في غير محله عندنا اما في التعريف والتقسيم فقد عرفت واما على ما في هذه الفاضل فلان الحكم
 في الكبرى قد يكون على وجهه كالحكم بوجوبه شرعا كما وجب فيه الضرر وجب فيه الافعال ولا يثبت
 في صلوه الاثبات المنجية بعد فهم الضرر والشرعية مثلا انهما من غير حاجة الى حكم العقل بالمشاكلة
 المستلزامين عن الاثر وهذا عين مقام حكم العقل كالحكم بوجوبه شرعا على ما عرفت وقد
 يكون الحكم الثابت بالشرع على وجهه كالحكم العقل بوجوبه شرعا بالمشاكلة المستلزامين انهم
 يقولون للضرر ملازم للاظهار او ما يؤول الى وجوبه فالحكم بوجوبه شرعا على وجهه كالحكم بوجوبه شرعا
 الواقع من استلزام المتكاملين المستلزامين وان كان المعلوم شرعا فانه ليس بضرر كالحكم
 بوجوبه مقدمته وجوبه عند وجوبه من قبل الملائمة الاول تضع التعريف والتقسيم و
 اذ ادعاه باجها كما لا يخفى على الحكم في المقام في حقيقة العلم بالحاصل من الادلة العقلية في
 على التحسين والتفريق العقلية فان لها صلا في ذلك فثبتنا عندنا في حقيقة العلم وذكرنا

الدم والقيح ما كان على وجهه في موضوعات الدم وفقر الدم باله قد عرفت ان العقل لا يفعل
 بغير من الصانع ما لا يفرضه العقل والشرع من المرسى له ولا يثبت من شره ولا يثبت
 بتركه والشرع والواجب بتركه لا يعلم به مع اهلية ذلك ولا يثبت اعتبار الدم والقيح
 وجودا وعدما ثم يفسر ما عرفت صرح على الاستدلال من الثاني بالاول لا يثبت الدم المسمى العقلية
 وبما افاده بالتحقق في تعديله على العند من منسرحا حسن والقيح بالمعنى المذكور لا يثبت
 له فلو عرفت ان العقل لا يثبت على القول بالقيح والقيح بالمعنى المذكور ومنه ما عرفت
 في شرح الزبدية من تفسيره حسن والقيح ما ذكرنا ومنها ما ذكره من اساطين العلماء كالفقيه والشهيد
 والاضرابا من تقسيم حكم العقل لما يوقف على خطاب شرعي وما لا يوقف ومشوالات في التحسين
 والتفريق العقلية كوجوبه وجوبه وادوية وما عرفت في الفاضل من المواقف فثبت حسن في هذا
 النزاع باستدلال المصنف في الطائفة والاضرابا على القول بالقيح باستدلال الدم والعقلية في ذلك وهو القول
 عند الله لا يثبت حسن والقيح انهم ما سمعوا عن ابا حنيفة فيهم مثل ما عرفت في الاسوس في شرحه انما
 اعلم ان حسن والقيح قد يراه بعد اقامة الطبع وما نافية وقد مر وصحة التكامل وهذه المقصود في النزاع
 فيها انما النزاع يجمع في قولنا بوجوبه والعقاب عندنا انهما شرعا وبهذا المعنى انهما عقابا بمعنى
 ان العقل لصلحية التكامل بينهما انه لا يثبت ان يكون حكم الله ثم لا يتقارن وجوبه لهما الصانع
 والمفسد وانما الشارع في ذلك ان يقرر له في المقصود بما لا يثبت ان يكون فظهر من جميع ما ذكرنا
 باحسن والقيح الواقع في عنوان النزاع انما هو ما يستحق الفاضل المصنف في العاين والاضرابا في ثبات
 ان العقل يحكم باحسن والقيح في قوله ان ثبات ان العقل قد يثبت الله كما هو المراد بالملائمة وبكيفية

ان الحق قد عرفت انما هو بعض اعتباراته وتبعه في ذلك بعض المتأخرين فلا يفعل بامارة وحمل
 العقل فيها هو معنى على القول باحسن والقيح جهة معنى انه اذا دلت على ناسخ شرعي وجب
 ملزم او قبحه بل هو ما يعترف المتوصل الى الحكم الشرعي ويقع استكشاف منه ولا واعلم
 اذ ان هذا الكلام ليس فيها بغيره على القاعدة المنبذة ولو بان نسبة الى الله نعم كوجوب العدل
 ونفي الكذب والظلم في صدره فان هذه الامور وان كانت مما يشرع على حسن وما عرفت به
 الا ان انما لا يثبت من حكم شرعي من يوجب بالحكم العقل الى الحكم الشرعي كالحكم بوجوبه شرعا
 فان من يوجب العلم وحسن والادوية يستكشف حكم شرعي في نفسه وانه لا شرع عليه ثم اعلم
 ان المعروف بين من يقدح على الفاضل المولى انما هم من هذا العنوان بعنوان مسئلة ثبات
 ادلة العقل الحسن والقيح فادع على جعل هذا البحث عنوانا في هذا المقام المذكور ولعله عاين
 كلام الله في الزكوة حيث التزم بالحكم العقل ونفي الملائمة بينهما وبين الحكم الشرعي الا انه
 في ذلك جاعلة من جاعلة ولكن العتبات في القول على ما يستفاد من كلامهم في عنوان البحث في
 الاثرين في ثبات الادوية المستلزمين للقيح من عنوان الاثرين في ثبات الادوية المستلزمين
 عند كمالهم من غير نفي ما من اصحابنا ونفي ثبات في المواد الثلاثة كما كانت احتيا في ذلك
 فيما ذكره الفاضل المصنف في رسالة الفارسية السنية بكونه من غير تفسير في هذا العنوان
 بجزءه غير القبح غير الشرع اذ لا يثبت ان يكون الاصل في الزكوة غير الزكوة لا يكون الاصل في الزكوة
 عقابا فلو كان النزاع في المقامين كما يرجع الى النزاع ولعله يرجع ذلك كما لا يخفى على المتدبر
 منها ما ذكره العتيق في شرحه القديس من ان الحسن هو الفعل الذي له على وجهه موقوف في

الدم

شاهدنا في مقام فهم ان المذنب لم يرد له دية واجب حيث لا يعنى بالوجوب الا الطلوع بالعلم
 للمعنا يستدلنا لغيره نعم ان كان المراد من المحس والقيح هو غير المصح والدم وهذا الثواب والعتق
 لان لعمري العونين وجه هذا تمام الكلام في عناوين القوم واما ادلة الطرفين الواردة على التيقن
 فيقتضي انما في العونين وكذا في اثبات الحق العيني من الملازمة فادلة الشبهة عن لزوم فخر المذنب
 وعدم وجوب معرفته الله اولاه يقضي بان كراه لان جرد ادلة استحقاق الدم والدم لا يلزم منه
 الوجوب ولا يندفع منه انما لا يفيدها ما هو عليه من انما في العتق والادلة انما في العتق
 السعدس قد انما انما ان المراد بالحق ما يلزم من الثواب والعتق صريح ولا يفتقر الى تعدد
 لاساسه في غيظ الدم والدم وكذا في جوابه لما قيل بان المذنب في غيظ العتق يكون
 الاستحقاق انما في المطلب من حيث عدم تعرضهم بعدم مدخلة المحس والقيح العتق فقيمه
 لا يدل على عدم المحس كما لا يفي ولا في الاستحقاق على ما في غيظ العتق من عدم وجوب
 شكر الدم ولا عتق واما في غير ذلك من غير المدخلة دعوة النبوة فالأصل على الدعوى المذكورة
 وبالحمل فقيم فقول بان المقامين متحدان لانما بينهما وجه لا يمكن التزلف في احداهما مع قبلها
 ولكننا نلزم بان التزلف الواقع بين الصلابة والاشترية بما يعنى عن هذا النزاع في المقام الثاني فكان
 بعد تسليم صحة الادلة من العتق والصلابة فلا نزاع في كون سبيل الحكم الشرعي وجوبه
 كما استظهرنا ذلك من الوجوه المذكورة في عناوين القوم وادلتهم وقرأت السند على ما هو المشا
 في استحقاقه انما في المقاصد وسيلان ما هو في ذلك عند الاستدلال على المقصود وتوضيح البحث
 وتبقي نقتضي بطلان المقام فقولان ههنا من الغرض ان العتق هو الذي لا بد من شواحيه

قد ورد

اولا بدلة فاشبهه لا ما سيرة ومن تابعهم من المعتزلة والكوا لا مشورة وحسن الكلام في مقام ليس
 من الكلام في سبيل الحق بعدم كون المسئلة اصولية بل انما هو من مساوئ الحكامة فلهذا كان
 عن ذكرها مضاعفا الى ابداهه النقود وحسن ان الكلام فيها با بعد من البحث حيث ان لا يبيد ما
 هو المعلوم منها سلامة الوجود مع ان غيظ حق جسم البرهان الا انه لا بد ان يعلم ان المحس والقيح
 الواقع في العون قد اختلف في تفسيره فاض بعضه بالفاضل المتولد والفاضل انما في تفسيرها في
 والدم دون الثواب والعتاق في الاول في محكي انما في غيظ الموت المحس والقيح العتقين في الجليل
 الضروية ولكن في اثبات الحكم الشرعي لا وجوب في غيرة الشرعيين بها نظرم فريدين الوجوب العتق
 والشرع استحقاق الدم على الاول والثواب على الثاني ثم قال بعد ذكر ما هو من وجوه النظر فان قلت
 الواجب العتق هو ما يكون تاركه من موانع عند كل ما في حكم واخرام العتق ما يكون فاعلم من
 كك فانحرام العتق لا بد وان يكون مقبولا والله وليس انما في الشرع الا ان لا في غيظ الموت منه
 مستحق للعتاق قلت انحرام الشرع ما يجوز لا كالكلام للعتاق عليه ولا يمكن جرد الاستحقاق وان عتق
 استقامه بسبب كان فيضاد فذلك لا يفيدها استقام الحكم وجهه عند الله نعم لاستحقاقه فقا
 حول نقل الحق يقال الثاني على ما حكاه الاول وان المحس والقيح عتقين والوجوب ونزعة شرعية
 فلا ملازمة بينهما حيث قال في بيان الاول ان المعتزلة لا يكونون ان الله تعالى لا يردنما هو المشا
 وانما يقولون ان العتق مدون الله تعالى شرع احكام الاعمال بسبب بغير من مصالحها ومفاسدها
 فيما عندهم مؤد بان لا العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لما اظهره فان مناصره لشرعها
 كان فيها منصفه نصا عند المعتزلة كان احد ما شرع ولا في غيظ الحق ان قال في ان الشبهة ما تقدم

الطبع من العاصي شرعا يعنى ذلك بان كان الاستحقاق من الاثام والاثام الواردة عن المداة
 الاطهار والاثام الغائبة والشا الله قد عدم تعالى الا والامر لا يكون حسوسا ومعنى على ان يكون
 المحس ما هو به والقيح منتهية عنه وبالحمل فقيم فقول بان المقامين المذكورين في غيظ الحق على ما في
 مقام استحقاقه فالاول لا يفتقر الى ان الكلام في ذلك مع ما افاده السيد المذكور وسنقر في جواب
 على اورد الحق المذكور في غيظ الشبهة اورد ما بعض الناصية في موضع الملازمة فتقول في
 فاده السيد نظرم وجه الاول ان ما افاده في تشكيل حكم العتق والشرع يسلم الوجه والمقت
 ومنع الثواب والعتاق ليس على ما يفتقر في غيظ الحق وعقده ان الحكم الشرعي قد يفتقر في بعض
 الفعل الخيرية القضاة منها او احد ما منهم واليه ينظر في غيظهم لانه لا يردنما الله المستحق بافتقار
 المكلفين على غيظ الحق في القبول المعززة في غيظ بعضهم وقد يفتقر في جوابه لخطايات السابقة في جسد
 عن الشارع وان لم يعلم بها الكمال لعدم معرفتها الا في غيظ حيث ما نعت ما في داخل افعالها
 عنه فخر من غيظها ههنا وبجاءه واطهر الاحكام التي يقولون انها الخطية وبعد المعصية وقد
 الاول في جرد الاجماد في غيظ من حيث عدم حصول التعبدية في غيظ الاول وقد يفتقر في جوابه لانه
 الجايزة وانما في الكراهية الثابتة في الواقع متعلقة بالمراد الاول والكراهية في الثاني على وجه يظهر منها
 عند ادعاء انها هو المراد للعقوبة التي لا بد من هذه في الحقيقة ووجه الطلوع في غيظها
 بحيث لو ارد الشارع جعل حكم فاني من ان يكون معطاة له فان اراد السببان حكم العتق موجب شرعي
 وادراك العتق انما في التعبدية للوجوب لا يلزم من صدور الخطاب على وجه يصدق انه حكم فعلي فقيمه
 معان من الشارع فسلم لكذلك لا بد من ان مدارا في اثار العقاب هو الادارة والطلوع في غيظها

الوجهان

الوجودان كما ترى انما في حال العتق في عدم تبيينه عند فهم المقام بعد عدم اعادة الحق
 ولله الادارة اكرامه وقتله واكرامه عند عدمه عاصيا ومبشعا من غيظ من يدينه ربه وفي الطلوع
 كما لا يفتقر في غيظ صدور العتق المعززة في غيظ الحق في ذلك كما هو في راسية عليه ومثلها
 اذ من الحكم في غيظ الملازمة بين حكم العقل احكام الشا في الاطلاق الثاني ان القائل بالملازمة
 انهم لا يقولون بواسطه جرد حكم العقل انما في المثال المذكور مع قطع العبد بعدم اعادة الحق
 ولله لا يفتقر بعد صدور خطاب غيظهم ولا في غيظ بين الغيظين ويؤيد ما ذكرنا من عدم اعادة الثاني
 بالملازمة ذلك ان المكلفين من صحتها يفتقر في غيظهم كما نلزم بان النجاة الثانية في الاعمال فاعلم
 لم يفتقر في اثبات انما في غيظهم ذلك بل في ما اوردنا من استحقاق الحق في غيظهم لانه في غيظهم
 غايبة اخرى في قولهم بالملطف او قولهم بعدم جواز افعالهم الاحكام كما يستفاد من ههنا
 الاضاح في القول بان الحكم العقلي يلزم احتيايا للعقل يعني بعد مدخلية المقدرة في غيظ العتق
 او التقلية لان الظاهر منهم في المقام دعوى موت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع كما في
 بذلك قولنا لا يجوز ترك العلم ليس بواجب تلافاهم على من لم يسلطه دعوة النبوة حيث ان قوله
 على ما في السيد الشريف مرة المسئلة لا يفتقر الى عدم تبيينها الا على دعوى الملازمة بين حكم الشرع
 وحكم الشرع مع قطع النظر عن المقدرة انما في غيظهم ولا في غيظ انما في غيظهم لانه في غيظهم
 وقوله ما استدلل به الفاضل المؤيد في غيظ الملازمة بالاعتبار فان ثبوت الاحكام الشرعية في غيظ
 بعد مدخلية المقدرة الشرعية فيها استلزم فيه العقل بما لا يمكن وبالحمل فان اذ من غيظ الملازمة
 بين حكم العقل وحكم الشرع لا يفتقر باحد او ههنا فسلم لك كما عرفت غير جرد ادعاء الادارة

فبالتسوية الى الامر المستعمل لفظا يتلوه اليد او ذراع اليد فلا شاك في كونه صريحا محضيا لا يورث وجوبا
 في الواقع وان عياله المكلف بواسطه صدم الظاهر وجوبه بالواقع وبالنسبة الى المطلوب والظاهر
 كما انقسم الاول من حيث ان حسن الفعل وعلى الامر به والاوامر لا يملكه حقيقة ان يكون من مقتضى
 ولا ينافيه المكلف ايضا لا يملكه لا بد وان يكون الفعل غير مطلوب في بعضه فلهذا في ما يتعلق به
 المتعلق به وجوبه المكلف ما هو واجب ولا دليل على ان ذلك الامر لا يقع ان يجعله مائلا الى الوصل الى
 ماهر المطلوب حقيقة كما انه لا ينافيه مضمونه ما يتعلق به الامر به فلا يتصل الى ان المطلوب حقيقة هو
 انما هو الطاعة والانقياد من جهة ما يحصل للمتهم من حق الاموال وفتح اليد والفرق بين كونه صريحا
 لطلب الوجبة في الدلالة كما يحصل بالتسوية لهما للمتهم فكذلك يحصل بانما عه في معرض الفعل او الفعل
 كما هو ظاهر من ذلك كله طهران ما ذهبوا اليه الحق الذي يبعث بعضهم من ان الامر في مثل المقام عجز
 من المقدمات بما لا وجه له والاصل ان الاوامر لا يملكه لا بد وان يقتضاه على الملاءمة بعد اعتبار
 ما قلنا فكيف بان الظاهر من مساق كلامهم هو ما قلنا فتأمل صدم الثاني المكلف
 التي بردهم من مقتضى النية ان يكون في نفس العرفية فان احكامنا بل وقولها في الاشارة الى ما هو من
 الاشارة الى الظاهر ولا يملكه وصريحا لا يملكه وان سمي وقوله وجوبه في بعضه بل في بعضه فان
 تلك المكلف متقدمة لا يجوز ان يفتقر الى ما فيها من صون المكلف والمكلف عن شره او على العنق
 وان يقره المكلف به عن حسن الايتلاف وطول ان يفتقر بعد التكليف من جهة الامتنان على الجهد
 او الكلام في انما ان المتقدمة عليها التكليف فاقولها ان المتقدمة على التكليف هذا والجواب عنه
 ان اولها مقتضى فعل الحكم العقل وجوبه شئ او بغيره فانه يحسن التكليف انما هو من شره او

وهو ناعن مكانه هم على خلاف حكم العقل من تحريم الوجبة بما يشترط مع انه لا يلزمه بجرانه فيهم
 بالانكشاف بين المكين في ذلك في البحث واذ ثبت عندك بما حققناه استواء الملاءمة المكلفة
 فاعلم ان ذلك يتصور دائما بالامر بالانكشاف والعقل والوجدان والامر من الواجب العقل وتوهم بما هو لا
 المتصورة في المقام من الامر بالبيع او تحريمه او بانه الوجبة تحريمه ان قالوا انما النفس الاول ان ذلك
 في امتناعها بالقياس الى الحكم الواقع مع ان مقتضى ما ذكره من الدليل هو جواز منسوخه للتابع فما هو الجواز
 عنه هو الجواز عن سائر ايمته وانما ان النفس المذكورة لا لا يتصور وجوده بمبدأ الدليل خاصة بل يخرج
 في كونه بغيره انما هو سائر ايمته كما لا يخفى واسا نانيا في محل مقتضى ان تلك المكلف لا بد وان يحل على احد
 الوجبة اما على الترتيب باختيار اداة معنوية فاهمها على اطلاقها كان بين يدي الامر بالبيع عند
 انه يجب عند الخوف على النفس والعقل فيه يعمل على حسن قطعان الفعل الواقع في مقام الخوف
 على النفس وجوبه بغيره بغيره ويقتضي المحسن والبيع بالاعتلاف الوجبة الحقة مع الفعل المتبرع
 عنه كما لا يخفى وقد بين في الاجزاء ونظائر ذلك في الاجزاء بحيث لا يملكه وصريحا لا يملكه ذلك ان ذلك
 الامام فيما سنده السابق من ان ترمين وجوبه ثم نشره وجوبه عن الرسول وقوله وجوبه ثم فربما يمتد
 اليه اطلاق وقوله في المشيئين انما امانا عاوان سلطانا على امره وما على امره ثم فربما يمتد
 ظاهرا ولا يخفى في ذلك الوجبة وما على الامر فيها على الملتزم والبيع وجوبه الامر صورة من تارة
 معنى عنه نظير الكذب في الاجزاء ان من حيث عدم مطابقة مستند الكلام للواقع فيها ولا بعد فيه باملاء
 كما نعلم والبيع لا يستبعد وتخرج التكليف بالبيع ويستبعد عمل الامر امانا في المقام على الامر بالصورة
 مع انه في مقام النية لا يملكه فيه بغيره الثالث ان جاز من الاوامر الشرعية متعلقة بحقيقة التكليف

الموضوع وجعلنا النظام بهدونه كاستغنى له من غيره والاولى بهما حاج على الترتيب مودة
حكم العقل في ذلك كما يجب في كل ما لا يمتنع من جميع هذه المقسم الى الاول والثاني لان كل واحد منهما
على اعادة المنفعة والاول على الثاني فلا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
ان يكون ما يشترط على اعادة المنفعة والاول على الثاني لئلا يمتنع في عدم جواز ان يكون بينهما وبين الثاني
فيعمل الترتيب والاول على الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
عن اعادة المنفعة المستقلة على اعادة المنفعة ودعا بوجه صحيح ما جزمه في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
و اعادة المنفعة في الترتيب وهو بعيد وما اذا علم من الثاني ان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
الترتيب فلا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
ان لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
هذا مستقلة بحقوق الطرفين ان بعد ما كان من مثل شرط الطبيب والى انما كثر ما كان مستقلا في نفسه
في قوله من بعد ذلك يكون مباحا عقليا في ثبوت الاصل او جرحه فانه في جميع الاقسام بما يستقل
العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
في الجدل ولو جرح العقل في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
المستقلة بوجه صحيح في اعادة المنفعة في جميع هذه المقسم وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
غيره ما ذكره في قوله في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
و ما بينهما من المرفوع المسموع من ان من حق العقل ان لا يستقل العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
والاصح باستقلال العقل ما كان مستقلا في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين

عقله ان الحكم فرع على كونه واحدا كونه الحكم مما العقل فلا ان الترتيب في عدم استقلاله بالحق وما المصلحة
فان الحكم في ذاته ووجهه شرعي الاول ان العقل يستقل اذ لا يحكم بما لا يحكم به من اقسامه من
حيث نفسيته وفي صوره فلا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
في الشكل الاول ويندر ان التقسيم في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
الاقسام لثبوتها في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
حيث لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
اذا لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
في قوله من بعد ذلك يكون مباحا عقليا في ثبوت الاصل او جرحه فانه في جميع الاقسام بما يستقل
العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
في الجدل ولو جرح العقل في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
المستقلة بوجه صحيح في اعادة المنفعة في جميع هذه المقسم وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
غيره ما ذكره في قوله في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين
و ما بينهما من المرفوع المسموع من ان من حق العقل ان لا يستقل العقل اذ لا يحكم وقد يوجب بغيره ما ذكره بعض الفقه من ان القسم يمتنع على ان يكون باستقلال العقل
والاصح باستقلال العقل ما كان مستقلا في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين الثاني لان الثاني لا يمتنع في نفسه لغيره وبهذا فلا يجوز ان يكون بينهما وبين

١٢٤ وفتوح فسادوه فخور فسادوه من جهة اخرى عليه وهو مدعي عقيدة استحقاق بصلوات
 الاستحقاق بالاصحاب باحقية كونهم ولا عليه ودونوا استحقاق على العمل في الدنيا فليس
 هناك مورد للاستحقاق وهذه هي اتمام الكلام في امانة الاستحقاق واما امانة التوفيق
 الى حكم العقل بعدم تبنيهم والاعتماد على البصيرة عند نقد الادلة بها معا فلهي امانة اخرى
 مما يعين عدوها على تعرض واما الاستحقاق في حكم العقل ببقاؤه في هذه الدنيا فلهي مورد على
 بعدا لعدم بقاءه في الدنيا من حيث بشرية في السابق فستندكم العقول بما قد علمت من بعض
 دلائل كحق الاستحقاق انه موجود السابق الحكم على ولا ينافيه حصوله في الدنيا فان العقل عند مدعيه
 في جرم السابق في حكمها خيرا بقاءه في الدنيا على فرض حكم العقل في سابق الادلة العقلية فستبين
 ان استدلاله سلك منه جنيته في عدم ان يرجع عنه عند الشك في كل حق فيجوز ان امر الله بغيره
 وان الانسان الجاني اعاق امانه بكونه معصيا ولا على الدلائل في الحكم من ان يترك على قوله
 امانه بكونه عالما بالحكم ولا على استظهاره بكونه لا يكون ساكنا ونوشكا شيئا وعلى الاول امانا
 كلامه فيه ينفى وعلى الثاني امانا بكون الحالة اسبغة معصية له ولا على الاول فهو المستحق
 وعلى الثاني امانا بكون شاك في استكشاف خصمها او عموما مع عدم ودون الامر بين الشاكين
 الامر على العقل فهو جرمه بقرينة ومع ودون الامر بين العاقلين فهو جرمه في خبره وعلى الثاني
 منع عدم ودون الامر بين العاقلين واما ان يقع فهو جرمه في استحقاق ومع عدم حكمه ودون
 الامر بين الشاكين واما ودون خبره فهو جرمه في خبره والقوم عاجزون عما هم في من ادلة العقلية
 في خبره في هذه المقام والقرينة استظهارا بالبحث على ان الحكم ليس منزهة عن بعض الشك ولا بد

فقد من علامته ثمراته المتكوية في الساحة عكس طريقه في الحكم فيها ما هو في الملك
والملك قد كثر الاموال فان وجد من عبيد وردها ليد من من خفي من ردها في خفيها ربا
من عبيد وروس القعة كدريان الاموال في موضع الملك الموردا تحقيق فيها اخبر الملك
ان يكون في خفي من العبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
بوضع من عبيد الموردا كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
باجل من عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
في العزم التي يدبره من عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
شرب الملك في عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
يعلم ان العزم التي يدبره من عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
اولا في عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
انما عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
هو من عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
المشاهدة كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
فانما عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
سبب وهذا العزم انما عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
اولا كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
فانما عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي
سبب وهذا العزم انما عبيد كالموردا في موضع من قطع العزم التي يدبره من خفي

تدليل على انما في موضع عدم البيان ليستند اليه بالبرهان كما هو ظاهر الجمع اليه على
 انه يمكن القول بانضمير اداة البرهان تحت مضمون الاحتياط فتدبر واما عن احتياط المتوقف
 فيقع الكلام في جواب سؤال مقامين فتارة في تعريف السلب واخرى في تعريف النفي فتارة
 فيما على لزوم المتوقف في مقام انضمير بعد ظهور جهة منبسط في دواعي العمل بالقبول كما هو ظاهر
 من سابقها ولا ينبغي الاستناد اليها في هذا على الوجه لورود انضمير السلب في كل
 نظير في احتياط انما لا يتم بعد تسليم الدلالة فيها لا يقع معنى السلب في مقابلة وبين جواز
 لكونها كثيرة جدا فتعريفه في سندها ان دون اليك ان اوردتها الوجوب على ما هو انصاف
 فوط السلب في المقام انما في قول دايص محمد بن الفضل في تفسيره لا يستدل بالعدم في المذكور
 على وجه يندفع به بعض السكوك الواردة في شرح الفرق بين هذه الواو وبينها وبينها
 لا خلاف في دواعي تلو المراجعات في الاحتياط استقامت عند قول لوردي الامام عاها
 عدلان مريضا فار الامام باحد الجمع عليه المشهور الذي لا سيرة عليه عرف ودايته على اصوله
 في ذلك بعدم الوجوب عليه وترويض السناد في التناذر وبعد ما تقدم من ان السلب لا يندفع
 دليل على ان وجود ذلك المسمى في عدم ما يقع عن الحكم المذكور يظهر ان العلة في قول السالكين
 ان وجود الوجوب العلم بسلالة كاذبة بعضا جلة منها الحق انما في قوله في مقابلة
 وان الحكم على ان لا يقع قطع السلب ان انما لا يقع في مقابلة في اجماع في مقام بعض
 بالحق المعنى من قوله سيف شاه حيث يراه كلامه فهو نفسه لا يقتضي بطلان خلافه في
 اجماع المصنفين في الحكم الشرعية على ان تشكيك الامام في الاقسام المذكورة اول دليل على ان

انما وسمي التفسير بيان حكم المشبه في مثل كلامه وهو ان قوله في التفسير فيها
 من المشبه لا يقع في ذلك فان بيان التفسير لعموم من يوجب دليل المشبه وتفسيره
 في المقام كما عرفت في ذلك مضى في ان المقام يوجب ان لا يكون له دليل في مثل ما عرفت
 كون ما لا يعلم ان من يلحق عليه من خلافه مشبها كما ان حكمه بعضا لا يمكن انما بعد ما
 عرفت معنى اجماع المشبه في المقام كما لا يخفى فلو اريد ان على انما في المقام لا يعلم بوجه
 عليه وما لا يعلم به من وجه ما لم يكن به وما لا يعلم به من وجه وتمام ذلك به وهو انما
 الذي لا يعلم ما لم يكن لا ينفك ما لم يكن ما لم يكن فيكون ما لم يكن فيكون فيكون فيكون
 لا انما في قولنا لا يعلم ما لم يكن فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 ما ان السناد الذي يجب تركه والاحتياط عليه في قوله ما لم يكن فيكون فيكون فيكون فيكون
 على ما لم يكن فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 الحكيم في قوله فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 او مرجع السناد في التناذر من الامام اي من الخبيرين المتأخرين وهو مشبه بوضوئيه
 ولا يفتقر قياس ما نحن فيه بما لا يعلم به بل قلنا نعم ولكن السناد في الصدوق حقيقة بل لا يفتقر
 في مقابلة الحكم الشرعي عليه الحديث ان السناد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 يورد على الله في سندها ان السناد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 التاخرية ولنا في بيان السناد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 انما في الواقع لمثل السناد في موضوع هو المرجع في السناد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

قوله لا يعلم لانما في بيان حكم المشبه يدل على ان السكوك هو الحكم لا غير فان قلت في مقام
 وجوب دو حكم المشبه لا يعلم فيكون سندها على ما هي انما هو في سندها استصحاب عدم
 ما يدل عليه صراحة قلت قد عرفت ان تشكيك الامور وتقسيمها على ما هو بين الوعد والى
 ما هو بين الحق والى امكان ما هو في مقام الاحتياط في الاحتياط في الاحتياط في الاحتياط
 ان العمل بوجوه التناذر وترويض السناد لا يمكن انما في سندها من يورد حجة على
 غير الوجوب على ما يورد في قوله فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 امين ليرى ان من جهة الحق فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 هو ظاهره فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 ما فيه رتبة استناد من قوله فان الجمع عليه رتيب وانما في تشكيك الامام في الامور ما هو
 بين الوعد وبين الحق فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 ملاصقة ودور السلب والاشهاد في هذا المقام انما في بعضه على انما في سندها فيكون فيكون
 وهو المظهر في ذلك الرواية ليست بما يوجب الاستناد اليها باعتبار جهات من جهة من جهة
 وانما في الاستناد على ما هو في حصرين قلنا نعم ولكن ما يقوله من انما في سندها فيكون فيكون
 على صفتها انما في جميع الحق على ما هو في حصرين قلنا نعم ولكن ما يقوله من انما في سندها فيكون فيكون
 ان معنى قوله لا يعلم في سندها وبعد لوردي انما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون
 انما في قوله لا يعلم في سندها وبعد لوردي انما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون
 انما في قوله لا يعلم في سندها وبعد لوردي انما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون
 انما في قوله لا يعلم في سندها وبعد لوردي انما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون

هذا فاعلم لانما في بيان عدم دلالة الحديث على الاحتياط في الامام من جهة التناذر كما يعلم
 في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 كان يكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 وانما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 باحد الطرفين على وجه التناذر فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 يكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 يورد في جهات احدها ان يكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 حيث علم بالواجب والاحتياط على السناد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 تاريا باحتياطه فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 السببه لا يورد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 هو قوله من قوله فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 انما في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 منها في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 السببه يورد فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 فان في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 هو في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 في قوله لا يعلم في سندها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

الذي قد اريد ان من شرط هذا التكليف تمكن المكلف من قصد الامثال واداءه على ان
 اما هو وبه عن وجه يستدل المتبادر من حيث انه ما هو به وفيها لو كان المتكليف
 لا يعينها لا يمكن قصد غير ان الفعل والامثال به لعدم العلم به لا تفصيلها وانما
 انما الاول ففهم وانما الثاني ان الوافق فيها لا يشترط بعدة الزمان المتبع فيه منها لا يعينها
 لا يعلم المكلف ان وقوعه قد وانه لا اختلاف في وجهه وقد وانه لا اختلاف في اختياره في
 يتقنا ولا في ان يقع فيها الوافق والفرق بين ما يقع فيها الوافق يحصل فهو انما يقرب
 من ان يتقنا فيكون مما يقع في الفعل فلا يكون شعاعا للامثال على ما ذكرنا سابقا
 بتجربة انما كان العلم واليقين وهما من صفات النعمان والاطمئنان والاطمئنان في
 والفعل به من انما لم يربطه باليقين او بالعلم به وقصد انما تفصيلها وانما
 وحيث لا يعلم فلا اختيار فلا تكليف وذلك في العلم به وحيث لا يعلم به فلا تكليف
 لو انما انما لم يربطه باليقين او بالعلم به وقصد انما تفصيلها وانما
 ولو لم يكن من غير ما هو المتكليف في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الحكم فانما لم يربطه باليقين او بالعلم به وقصد انما تفصيلها وانما
 بالعلم به مثلا خلاف ما هو به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 سلفي لا يشترط شرطه وهو تمكن المكلف من الامثال وليس هذا من اهل البرهان في
 اصالة البرهان في العلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 بحدوثه في المقام فان قصد عدم المكلف في العلم به لا يقع في العلم به

والعلم

والعلم به فان قصد عدم المكلف في العلم به لا يقع في العلم به
 في وجه الاستدلال بالبرهان في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 انما من حيث عدم المكلف في العلم به لا يقع في العلم به هو انما لم يربطه
 الاول ايضا بما يمكن به التكليف في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 البرهان في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الاستدلال في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 بعدا من حيث عدم المكلف في العلم به لا يقع في العلم به هو انما لم يربطه
 ان كان من شرط التكليف انما لم يربطه بالعلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 ليس من الوجوه المتغيرة في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 والتصديق في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 شرطه وهو العلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 في الاول ايضا بما يمكن به التكليف في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 القصد لعدم المكلف في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 متفرع على امتناع القصد والفرق بين انما لم يربطه بالعلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 مع عدم العلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الا ان عدم العلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الاحتياط في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه

بين

فانما يمكن المكلف لا يعلم باسكانها ومقتضى العلم بها لا يعلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 او في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 وقد يتفرع المقام في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الموضوع في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 يمكن استنباطه من العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 ما وجه كونه المجهول لا يشترط العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 امثال في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 انما لم يربطه في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 قصود في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 ومن يمكن علمه وذلك في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 حيث ان الامر به يكشف عن وجود المصلحة العلمية في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 له المصلحة في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 بين ان يكون المانع من العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 وهذا طريق واسع في استنباط المطالب من العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 تمام المقصود في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 كله في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 واما في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه

العلم

على وجه متبادر يكون حكمه متاخر كاشفا عن ان الوافق في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 اجتهاديا مستقلا موضوعا للامثال في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 وذلك في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 انما لم يربطه في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 وعدم المانع وان لم يكن في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 بغيره في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 تسمية ولا يعلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 استقفا وعنه في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 مع عدم العلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 انما لم يربطه في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 اجتهاديا مستقلا موضوعا للامثال في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 بالعلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 الوافق ولا يعلم به في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 مصدق الوافق في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه
 باجتهاديا مستقلا موضوعا للامثال في العلم به ولا في قصد في العلم به هو انما لم يربطه

[illegible]

يظهر ان بعضهم يستلزم ان يصح حمل الفضيلة المعرفية او غيرها على حصر في بعضه فافهم
بعض الاول في مقام بيان مقتضى حمل الفضيلة انما لا يوجب ذلك بل يتوقف ان ذلك بانما يشترط
انضواء العلم بالواقع في الحزم وكان ان ذلك بان نفس الحزم حرام فلذلك حصل العلم بالواقع في الحزم
واضرع عليه بمعنى انه لا يتحمل العلم بالحزم ويكون حراما علم من نفس معاصيته ولا
ما يقصد به في هذا من غير ما علم من حرمه بل هو كونه حراما او هو كما يقولوا واحد وغيره
لان حصول العلم بالواقع في الحزم يقع على تعيين في اقسامه لا على عمومها بل لا يشترط انما لا يشترط
من غير ان يكون مستلزما لحدوثه ان يكون هو الحزم قطعاً كما في بعض الفروع المستثناة من ذلك كما هو
استعماله في بعض اقسامه وحقن هذا في انما لا يشترط فيه موضوعه وضرره للمساواة في العلم
واقتران ذلك بانما يشترط في الحزم حرمه وما به حصوله صدق الفعل الحزم في الواقع في الحزم
انما يوجد ما به حصوله وضرره حصوله في الفعل الحزم في الواقع كما في العلم بانما لا يشترط
فيما به حرمه في الصورة من الاجزاء الباقية مثلاً حصول العلم بموضوع المكلف في الحزم والمستلزم الحزم
استدلاله على التسمي الثاني والضرر في انما لا يشترط في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط
فان لا يشترط عدم حرمة الاكل وان كان قد يظهر من بعض ان ثار الحرمة في حرمته من انما لا يشترط
عليه ما يلزم من هذا انما لا يشترط في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم
في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم
لذلك في المستدل علم انما لا يشترط في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم
منها حرمه في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم من غير ان يشترط في العلم بالواقع في الحزم

وهو ذلك ليس بما ذكرنا بعد فان كانت بعض الاصلين كظاهر بعض الاصلين وجوب
 عدم الوجوب الاستلزام عند العمل بالتصديق انما هو انما ليس بعض الاسباب السابقة من
 مباحثنا نحن **ويجب التنبيه على** امور الاول قد مر في نظرنا انما هو في التنبيه
 الوجوبية ان وجوب الايمان بالحق لا يتوقف على ما لا يتوقف على ما لا يتوقف على ما لا يتوقف
 انما هو وجوب عقلي لا شرعي لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 في الاشارة الى ان ما هو في مقام هو الكلام فيه عينه من غير فرق لان ما هو في
 وهو حكم العقل بوجوب تصديق البرهان من غير ان يكون له التكليف وما لا يرتبط على
 وجوب الكلام فيه وجوبه في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 وجوبه يكفى عن سر سريرة الاعتقاد ويثبت حقيقة فقط من غير ان يكون الفعل مقتضاها
 والنتيجة من هذه الحقيقة انما لا يمكن الحكم في اعتقاد وعينا انما هو وجوبه في عينه
 كافي بما هو المعاصر لا احتمال كونه وجوبه على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 ان لا يفعل بل هو في الواقع ان يكون هو الذي لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 واخرى للمعادن الاولى لا يلاحظ حيزه في الحقيقة بل هو الذي لا يرتبط على ما لا يرتبط
 لميته وكيفية سريره وعن الثاني انما هو في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 الكبر وبما هو في نظرنا انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 منها عقاب على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 الواقع في الحقيقة انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط

فان

في الله على ان صدق عنوان الحق على امره كذا فلو صدق من الايمان انما هو في
 الى ان كان كذا في المقدمات العلمية او ان كان كذا في المقدمات العلمية او ان كان كذا في
 ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 مباحث العلم انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 جهة ان المقدم في الثاني هو في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 في ثباته في عينه انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 فيها ولولا ذلك لما كان في عينه انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 عنوان الفعل الواجب على ان يكون الفعل بعنوانه انما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 الاشارة الى مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 كان لا يصدق فيها انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 الاشارة الى مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 عدم او تكليفه بل هو في الواقع ان يكون هو الذي لا يرتبط على ما لا يرتبط
 وان كان لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 اشارة الى المقدمات العلمية او ان كان كذا في المقدمات العلمية او ان كان كذا في
 على انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 المحصورة انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط

على شئ سواء لم يكن مصدقا وشك في ان اصله او كان ولكن بغير حصول العقل عليه
 واشتراك في الايمان كالمحكف فيمكن على عام اطلاق الشبهة وكان في هذا الاحتجاج والابتناء
 منه وما اذا كان الاطلاق على وجه ما يقع التمسك من او كلاب كل واحد منهما اعتبارا بل كان
 انما هو في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 بعد حصوله في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 التكليف في حق المكلف لا يصدق ان يكون الحق الواقع هو الطرف الغير المتكف به لعدم حصول
 حصوله في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 واما في مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 قبل حصوله في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 شرب احدنا انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 وهو انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 كما انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 بان الحق في مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 ان يكون هو الذي لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 واما الحكم العرفي لا يتعلق بان يكون الخطاب على وجه الاطلاق والمسمى من غير اشتراط
 وتكليف العرفي انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 من لدن وجوبه يشاهد من نفسه لشبهة الخطاب النامي من استمرارية الايمان في الحقيقة

فان

الموجود في خزانة السلاطين من غير تنسيق بالابتناء وكذا اعتقد العرفي من المقدمات
 النامي عن شرب ما هو في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 بان في المقدمات العلمية او ان كان كذا في المقدمات العلمية او ان كان كذا في
 الاشارة الى مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 او انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 خزانة السلاطين من غير تنسيق بالابتناء وكذا اعتقد العرفي من المقدمات
 عليه وهو انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 اشارة الى المقدمات العلمية او ان كان كذا في المقدمات العلمية او ان كان كذا في
 الذي هو في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 يكون مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 غير متعلق في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 شك في ذلك وهو انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 التكليف في حق المكلف لا يصدق ان يكون الحق الواقع هو الطرف الغير المتكف به لعدم حصول
 الاشارة الى مقدمات المقام وذلك في مقام هو عين ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 او انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 واولى من ذلك ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط
 وبذلك لا بد من انما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط على ما لا يرتبط

لا يجرى الخطأ في تقديره في الحقيقة من الضرورة لا سيما العقل بغيره الحساب
 لشعنا لا نعرف العقل فقد تقدم في الأصل السابق في الحقيقة المحسوسة وفي مقام
 الوجود على الحدوث الجبراف عدم تمامه وحكم العقل بين الحق في الحق الواحد والحق في
 الحقيقة مقام الموافقة العقلية فكيف يجوز الخلف في الحقيقة العقلية هنا وحكم العقل هو العلم
 بالحقيقة في الحقيقة العقلية وهو حاصل في المقامين من طرفي ذلك فالعقل في الحقيقة
 العقلية في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 وشكك في أن المراد منه هو الصورت المطرب أو الصورت مع التجميع فلا شك في جرمه
 اعتد في الجمع بينهما من جهة ما جازع وأما في مورد الافتراق من الطرفين فيجوز أن
 يجرى أحدهما ولا يعلم أن العلم بينهما تفصيلا ولا في الحقيقة في ذلك بين الاشتباهات التي
 من جوانبها لا تتقار وتقدم وأما في مورد التفرع من حكم في الحقيقة العقلية
 في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 المحسوسة عند العقل في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 بهد ودار من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 أو تعارض في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 فيما وعلى الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 من تفصيل الكلام في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية

والمتنوع

والمتنوع النفس والجوارح فلا يظن بالعادة أصل في الحقيقة العقلية
 عند العقل في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 والأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 بهد ودار من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 أو تعارض في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 فيما وعلى الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 من تفصيل الكلام في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 بهد ودار من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 أو تعارض في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 فيما وعلى الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 من تفصيل الكلام في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية

بالمتنوع نفس من طائفة يمكنه من أن المطلوب هو هذا كإسائر المطلقات في
 الوقيعية يشكك عن أن المراد بها هو مطلقة أو مطلقة أو مطلقة أو مطلقة أو مطلقة
 فلتا موضوعه للأمر في أن القول بأن اشتباكات اشتباكات اشتباكات اشتباكات اشتباكات
 ونحوها أشان يكون دافعة في مقام البيان ولأن هذا المحسوس لا يتغير به وعلى الأوصاف
 فإما أن نقول بأن الإطلاق هذا إما عرضي أو بالبيان بواسطة كلمة التقيد أو لا نقول
 لا شك في بيان المراد ونحوه فيما أولنا من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 على التقديرين من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 العرضية وعلى تقدير القول بوضع الحقيقة العقلية تكون من الجملات الذاتية أو
 شتى شريطة شتى أو جزئية لا يتبع ونقد بالاطلاق لا كما لا خطأ على هذه الوجه
 كما إذا علمنا بالتجديد ونعلم المراد من المقيّد على وجه توفيقه في الحقيقة العقلية
 جميع ذلك لأن الصلوة على تقدير القول بالحق على من أمثلة المسئلة التي هي بعد
 بيانها وكذا على أنه لا يلزم من اشتباه المراد بالمتنوع في الحقيقة العقلية
 أن لا يلزم القول بالحق هو الاختلاف لا اشتغال ولا يلزم القول بالحق هو الاختلاف
 أو ديب قال بل بالحق في ذلك المسئلة يقول بالحق في هذه المسئلة ودية أن لا يلزم
 يقول بالحق في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 عند ودار من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 المتعدية ثابت مما لا يتغير في الإطلاق ولا يتغير في الإطلاق ولا يتغير في الإطلاق

شئ في محله ودار من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 من إجماع الأوصاف بناء على ذلك في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 في مقام البيان كما قد بين في ذلك في قوله في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 أو قلنا بالاطلاق إلا أن العرضي لا يلزم من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 ونحوه في هذا الإجماع يخرج الاعتقاد العقل في تلك المسئلة ونقول عن الناس من يشك
 أن لفظة الصلوة أو مثله كلف السرور والسرور في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 يصدق معها اسم الصلوة عرفا على وجه الواقع أي بما جازع في حقيقة من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 جزء لفظه أو شيئا مما جازع حقيقة تلك الحقيقة كالأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 في صدق اسم السرور والواقع إليه بعض الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 بعد صدق الحقيقة بدونه أي في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 لفظ الصلوة اسم الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 الأوصاف في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 يدفع بها الصلوة عدم التقيد ويحكم بالاطلاق ويحكم من ذلك بأن المطلوب
 هو هذا المعنى وعلى أن في الحقيقة العقلية بغيره من جهة من الأوصاف في الحقيقة العقلية
 لا بما لا يتغير به عادة لا الإطلاق في من الجملات الذاتية لا بد من أن يتغير بها عادة
 عند طلبها ومن هنا يتضح ضعف ما قد يدعى من أن الإطلاق مما لا يتغير به عادة
 فقد يراد القول بالحق أي لفظه بأن المطلوب هو الصلوة فأن المطلوب في الحقيقة العقلية
 بالحق

لعدم جواز الاستدلال بالبرهنة الأولى كحقيقة الحققة لاثبات وجوده على تقديره والتقدير في الحقيقة
فلا يحتاج إلى ملاحظة خاصة على غير تخصيص المطلق التخصيص بخبر المبدأين وهذان
والاخر في جريان البرهنة الثانية والسريان لاجل البرهنة بين صريح بان انما هي سنة
واسم بحد كالمظهر بانما في سابقه ولاشك ان الاثر ما بالبرهان بالمقدرة على
المختلف بطريق معلوم والخاص في سنة ما لم يعلو ولا يفرق في ذلك بين ان يكون خارجا
المشقة عليه ام لا عند الشك في الاثر والاطراف او لم يكن في المناظر او في الحقيقة
واثبت ان سنة وعرف المقام ايتيم موجود في الاثر على وعرف ذلك ما هو لا من النعمين
والفكر فان في طرفه اثنين والاثبات به حقيق الاستدلال الا انصرف وان كان الفرق بين
المعينة مما لا يتوقف على مشقة خاصة على اصل التكيف لاثبات في مقام العقول والحدود
والخاص ان اجزاء البرهنة لم يثبت فتادة يترجم بعضها ومودها بالبرهنة الثانية
وجدت الواجبات الغيرية كاذبة جميع الحقيقة فمعرفة فيهما مرشاه ويزيد فيهما
ملاحظة على الواجبات الغيرية سواء كانت اجزاء او غيرهما من المقتضيات كالشرط
والسبب وسبب الشرط فيهما ان لو ان كل واحد منها مطوية فبطوعه على الحد الاثر
كان يكون الاوامر متعددة كالاثر في اطلاق الارب على الغيرية في غير في معاودة
علمها كما في تقسيمها النكاح الى الواجبات وغير ذلك وتقرى مع الواجبات الغيرية بانها مع
تفصيها بانها كلفه عليه فيمثل الازواج والاطراف في التفرقة والمعرفة في النطقات
وغير ذلك ايتيم على استقامته عند التحقيق لعدم ما يوجد مع وجود ما يتفق العبرم
فيكون

مستحق

عبدالمطلب

۱۰۰

بعد كدوة واحدة ادمج بين ونحوها فعملنا ذلك وبسبب صحة المسكن في الزيادة
اعتنا بالامر بالمعصية لعدم تقاضا ثلث المسببة في الزيادة والاعتناء وبعد ذلك عرفنا الزيادة
هذه من امثالاتها ولمر هذا من ان مثلنا لسبقه امثالا للزيادة في عدم كماله
وعلى انشائه فان يكون التقيد بالبعد المتأخر عن وجهه ينافي في الزيادة كما في الوحدة
المعتبرة في دوائر الانفا على غير ما يري بعضهم ولا يكون عن هذا الوجه نوعا ولا يلائم
فيما ذكره المركب في انظر على المثلين اعتبار البرء وعدم اعتبار عقرو وعلى الثاني
وقد شككنا في اقل اقسامه مؤمنة بتدوين النكاح الملائم على الوحدة فغير مؤمنة
بعدم تعدد في الزيادة كان بقصد الابدلية مع احتمال ان الحرف في اوله من حيث ظاهر
المتضمن مثلا اعتبار الوحدة ومن حيث لاصي فيقتض في العاقبة وتقرر في اول البرء
واما ان قصد التزم فيه ترجيح المسئلة في التفرع في علمه في الزيادة حسنا واعلم ان المقام
حكم المقام السابق حيث ان الحكم فيه مشكوك دون المذكور في الزيادة التسمية معلومة
واما الحكم فان قلنا بعدم بطلان الزيادة المهدية فالحرف في الحكم في الزيادة المستترة
اول فان ماله فيعدم هذا لا يفيد حسنا قطعيا وان قلنا بالاشتغال في المقام الاول فيمكن
القول بالعصية في المقام بشروط التفرع وعدم العود الى من حرمه كمنع الزيادة
وايتسبب لان نظاما على العباد فلا بد من ذكرها وسعها احدهما عاودا والآخر
عن وادعة احداهما لاشترط في المكوبة بشئ من العرائم فان العزم في الزيادة لا يكون
فان ظاهر التعليل اعتدادا في الزيادة علم ولا كان من غير المدعى لجملة لا يعتد بها في الزيادة

[illegible]

وهم سقوطه بواسطة فقد من شرط على آخرته ثم ان أكثر ودد هذا انما هو في الحقيقة
وانا والاعمالات قد يتفق اليه كما في السلف والقدرة كترام الاموصاف وفي
ضيق العقود عند عدم التمكن من احوال بعض الاشياء المعينة كالعبودية ونحوها وحيث
ما وقع بالاصل يتفق بالافعال في جميع الاحكام الوصفية فحينئذ لا يتفق في اشياءها
واما ما ذكره بعضهم في جهة السلف والسلم من جهة الوجود فيكون المعنى في قوله
فوسق على الاعمال انما ارض كما يستدبره ونظيره ما في قوله تعالى فحققن وبقرق وانه
عند الله واعماله لا تدبره حاله في الحقيقة واما في قوله في المقام بلزوم الايمان بالافعال
بعد اظهر او شرعا او عقلا نظر الى الاستصحاب وبما نرى ان قبل اليقين بالافعال واجبا
وبعبارة جديده ولا يصحقا شرويه ثم ان المقام في قوله في الحقيقة بعد ذلك عدم الضرر
بالفصل والتمكن القوي بالادلة في الوجود عند ذلك والاستقام الى عدم التوافق بالفضل
فانما لقوة الاستصحاب وروعه في فعله الا ان من تضمن هذه الكليات مما لا يشارك
فيها انما هو الاذن في الاستصحاب مما لا يخرج من هذه القامات على ما عليه الحق والحق في
حيث ان يجوز بل هو المعلوم قد اتفق فعلا ووجوبه بالافعال المتكاملان فيكون معاهدا في
معدلية الاعظام واما ثانيا فلا بد من عدم الالزام في تركيب المقام في غاية الصعوبة
واما المقام الثالث فعمل في المقام يقتضي عن الادلة العامة والافعال الكلية
للمشتركة كقول العبد ولا يقطط بالمعسور وقوله لا يدرى كل ما ليس بشيء وقوله
اذا امرتك بشيء فاقوا منه ما استطيع بالانقلاب هذا الاصل على القول بذكره فصل

بين لا يروا ولا يشاروا وجود بل لا بعدا فنقول يا أيها القائل فيقولان من أين علمه من نظرنا
وقررنا هذه الروايات عن أبيات مثل هذه أسلافنا فنقول بل والله أنهم
أظهروها في الروايات المصدرة المستندة في ذلك ما علموا فثبت أن من بالانفرد في ذلك
العلم لا يشاركه في فهمه المستند إليها من غير علم لا شيء إلا ما يتبين من قوله رحمه الله
بالفريقين في علمهم ومن ذلك فهم بعدم سعة المقام المدة لعدم العلم من الانسحاب
وعين من أقمار المقام وكيفية ذلك في النظرية وهو ما بالحق في النظرية التي هي خلاف
القوم في حقومات كنه الخطأ والاعتماد على انقضاء الزمان والشيء وغيره في غير حق
منها في الآيات والآثار والاصح والصلوات المانعة فيها فيقال يجوز أن التمسك على
منه من مراتبها عند انقضاء الآيات من جملة ما يراها بها من غير علم ولا هو وما واثق
العلمة لا يطلع ويعرف الخطأ وشوهره لا يجاب استندة كنهه من انقضاء واصحة وفي غيرها
أيضا كالمكانات الواجبة كنه الصفة بل لا بعدا لنقول بل دعوى الخطأ والبعض بها فإن
دنيا لميسر ظاهر هو الميسر من شيء وجد في كنهه لميسر منه كذا فيقول ويصل القاصدين
التي كانت راجعة إلى جميع أحوال الجور وسفره بعضها من أن في كل الصدقة باغنية
الروكنا وفيها الخاصة بالنسبة إلى الزمان والربح المكنان التزهيد التي لا تفتقر إلى زمان ولا مكان^٢
على وجه أن يبقى البعض يمكن الباقي على ما لا كمال في الشك في تعبد المصنف من غير
تعبد بها بالاجزاء لا يفتقر إلى الزمان بالانقلاب فتكون تلك الدنيا وفي الزمان
حيث انقضاء لا تعبد بها على لزوم التباين بالباقي فيها لو كان مباشرا مع الآخر كقول

مع النكاح من غير طهر وان هذا وان كان حسنا الا ان وجهه لا يبلغ ذلك
 واقفا في الاستسليم النكاح اذا لا مثالا في الفصول حاصل بمعنى العلم بالمطهر في غيره
 عن غيره فلا اشياء في المطهر ان ان وجهه لا يبلغ ذلك في غيره
 من لا يطهر في القول بوجوب طهر الوضوء ونحن قد فرغنا من ابطال هذه الفرية
 وقد بناها باستقرار في العقل في الحكم باننا ان من لم يطهر في فعله وجب العقاب
 وهذا هو الحاسم لهذه الفرية فلا وجه للمقول بل هو من الغرض في العبادات الغير
 المنكورة عندنا في الاضطرار ولما لم يثبت القول بان اتناس صغائر جهده وقد
 واما ما يظهر من السيد الرضوي دعوى الاجماع على مشا وعبادة الجاهل ونحو هذه
 امر يصح علم اليقين فلا يثبت شيئا فان لم يجر على عبادة من لم يجر شيئا بعد وعرفه
 من طهارة اياه واما الاحتياط فليس منهم لا منها على الاحتياط فاننا لا نثبت من القول
 بل هو من الضميمة في المسئلة الاخرية او المسئلة الاخرية فيحصل من جميع ما ذكرنا ان
 جريان الاحتياط والاحتياط بالاحتياط مشروط باحد الامرين سواء كان في العبادات
 او العبادات اما الفرض في مشا انما انما في الورد على المكلف في مقام العمل
 كما يراه المفسر في العبادات واما الفرض في هذه المسئلة فكيف يجوز لنا ان نثبت
 الفرض في حصول الاحتياط او الاحتياط في عدم كفايته او تقيد الكف
 فيحكم بعبادة من لم يطهر في مقام العمل نعم لو لم يكن المكلف مدركا لغيره
 لا بعد القول بغير طهر وان بعد طهارة الوضوء فالاحتياط بل هو من الغرض في الورد

عندنا

ما ذكرنا من احكام الاربعين فربما بالوقوف وان ادا وحصره في الفرض في احكام الفرية
 كما هو ظاهر من كل ان لنا لكتين بغنا وعبادة الجاهل في غيره فلا يثبت
 تمام الحكم في المقام الا في واما المقام الثاني في وجوب طهر من ادبوعه
 العمل بالبرية ونحوه في العلم بغير طهر من الادبوعه فاننا لا نثبت في العلم بالبرية
 عند ذلك من هو معا جب اوله ونقول ان ما يظهر من النص في كل من لا يطهر في
 المقام فليس يكون معا جب اوله ونقول ان ما يظهر من النص في كل من لا يطهر في
 هذا هو المستوي في المقدس لا بد على وتليده في العلم بالبرية في وجوب طهر من
 وقد يكون معا جب اوله ونقول ان ما يظهر من النص في كل من لا يطهر في
 وقد لا يثبت من ما اذا بق الواقع فلا عقاب وبين ما اذا خالف فيما قبل الخلق
 ويزنبت على فعله ما يثبت على فعله في العلم بالبرية وبما لا يمكن ان يكون
 القول بوجوب طهر من العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 اذا لم يثبت الجاهل من ان هذا هو العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الخالف في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 ويمكن ان يكون معا جب اوله ونقول ان ما يظهر من النص في كل من لا يطهر في
 وما لا يثبت في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 ووجه ذلك في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 في علم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية

بعض الاجتهاد والاحتياط هو الثالث في بيانها على انما في مذهبنا في العلم بالبرية
 عدم العقاب عند الموافقة وثانيتها العقاب عند المخالفة اما الاولى في العلم بالبرية
 اما على قولنا في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الفرض في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 واجب غير مطلق في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 بوجوبه كما لا يخفى في سياق المسئلة كقولنا في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 على ان العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 يدل على ذلك ما رواه المفسر في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 من انه نعم في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 عدمه بعد عدمه على قدره في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 قوله ولو لا فخر على فخره في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 لعدمه بعد ذلك فانه نعم بعد ذلك في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 بعض الواجبات وقولنا في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 يتبعون فاننا لا نثبت في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 وكما لا يثبت في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 ان خلق مستند الى احتياط بعد علمه بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية

فقد

فمنه بعد تقصيره في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 بالعلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 احتياطه ولا بد من العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الواجبات في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 والله على الفاضل من العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الاستطاعة في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 هو العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 بعد ذلك في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 واما اذا استند بجهل العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 واجبات كبر في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 واما الثاني فليس من العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 وهو من العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الاستطاعة في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 مع العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية
 الذي يوجب على العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية في العلم بالبرية

والعلم

العلم

[illegible]

قالوا كلامه حينئذ الحق أو فرج كنهه فصار شرف فؤاده على عباده عظيمين ومن هنا يظهر أنه
 لا يسبغ على السيد بالاجماع المركب كنهه تمام الدلالة بل لا يسرح له فيها إلا أن الحكم مستفاد
 عنه بطلان معاريف الاستثناء في الحقيقة لا في اللفظ إلا أن الحق ان تعليقه إنما يظهر المراد به فيها
 أو لا يركب فيهم سطرا بقا الاصل لا يصادف على تقدير مطابقة فعله بغير الدلالة على الفعل بل يتردم
 تعيين المنص في التعليق ولعل لا يدل على تعقيب عند مطابقة الفعل لواقع خبره في القول بل إن
 اللفظ لا يسوق إلا ما كان من حيثها فالحق لا يصادف أو لو وجد منهم غير كلامه في غير ذلك فالحق أصل
 الميت لعدم دليل على التبعين والادراك من حيثها في غير ذلك على ما عايننا كما كان في القول
 على خلافه مع اتفاقهم وأمريكا كما أن الان كان آخرهم مع اختلافهم في اعتباره وأما ما بينا فإذن رأ
 ذكره من قبل على وجه عقده فانه في اجماع من غير تعقيب في بعض المراجع وغيره وبعده
 فترسية من على عقبة اللطف في اجماع ودلالة للمجمع عن عقبة اجماعه خلافا لواقعهم وسيعتد
 بعد ذلك بتأني المعلق في هذه الطريقة مما لا يدل على معنى ما كان حار في عقبة بل الخلف
 اجماع هو الوجه والدلالة بينا في خلافه البعض ولا يصلح بالاجماع ايضا فانه ان اجماع
 إنما هو في مجال العامة وهم يعينونه في اجماع الاجماع ولا يتقدم مع مخالفة البعض وعنده
 على ذلك ان المستعمل بعقده عدم الخلاف بين أصحابنا وقد لا نقول نصح في جواب
 عن الاستراض بان الكلام إنما هو على اجماع على طريقة الاسامية وأبعد وعرض في الحقيقة
 على الحد كحرية وقد ردا بانه ينقض على بعض المصنفين ما عرفت بل هو الميت فأنخرج
 المستعمل وهو مستعمل في الاعتقاد لا يقدح في عدمه المبكروا انتهى الحق لا أن يذكره في ذلك

ابطال قول الميت جويته بواسطة المكان انعقاد الاجتماع على حكمة بعد موتته بخلاف
قبل الموت فان لا يمكن انعقاد الاجتماع على خلاف اعتقاد ابطاله كما هو صريح المفسرين
قبل الاعتراض وان كان يمكن مراده ابطال قول الميت بواسطة كونه على خلاف الاجتماع
كما هو ظاهر الجواب عن الاعتراض وعلى تقدير جريان الوجوه المتفق عليها من ان الاجتماع
فلان مقدر على المسند ان خلافه في الجواهر مضمرة في حصول الاجتماع وان كان معذوراً بالنسبة
اين لا يمكن انعقاد الاجتماع على خلافه وتاعا لثاني ذلك من ان اجتماعها في غير محلها
القول فان فرض وجودها في قول معلوم لا يغير رتبة باطل والافعال المظلمة فان
يمكن انما هو موجود في وجه الحقيقة بعد الاعتراض وما عاودوه من تحديد الجرح والاعتراض
وقول شهادته بعد الموت فان اذالمعارضه بنسبها للشهادة مع قطع النظر عن
احال فواء والمشتبه حتى لا يثبت على الاثر في مقام الادلة فان ذلك بين
الشهادة والنقض وانما في الشهادة موجود بعد الموت على ان رتبة اجتماعها في
فان الكلام في ذلك وان اردوا من قول شهادته وجوب الاعتناء على قول فائدة الجواز
وفيهما هو مناط التوصل من الملك بوضع الظاهر المصلحة للذين الامور والاجتهاد في تعيينه
ان التوصل على شهادته في الجرح والتوصل على اعتناء وعلى اعتباره في هذه النكاحات
انما هو بواسطة الاعطاف والولاية في مقام الشهادة بخلاف الواقع في تعيينه وملاحظة
منه حيث انما فهم علم ان الجرح اعطاه بواسطة شئ من غير اعتباره فيه بعد الاعتناء
لذلك ليعتد به في وجوب الاعتناء لثباته في الجرح والتوصل ان بعض الاجتهاد في

على الدليل بعبارة المتكلم مجموع العتب انهم قد اعتدوا بقوله من حقك الخ لا يلازم عدم
المعتداه في مقام التقيد وفيما زاد له اساس في كلام المستدل على الثاني وعلى الاول في
اوجاه الاول ان عدم القول بالخصوص في المخرج ان يفرق بين القول بالعموم والخصوص
ناصب عنده لهم في المخرج المستفاد من المار في الثاني وردوا بعد والبناء على التعليل والخص
عنا المعاديات والتخرج بينهما ومن المعاد من المعبر عن المقتضى على قوله في قوله بلا فاعله
سبيل في الوصول الى ما هو المعبر في حقده وهو حقه وطهارة الاداة والمقتضى بالقول في مقتضى
بالبدن لا في بعد حارسه قد يفتقر على ما هو حقه بعد الحالت وذلك بعد للمعبر على قوله
الميت وهو المطلوب اما المقدمة الاولى وهو ما عاين في ظاهره فان مجرد القول في
عنه استناد الخلق وذواتهم بالسلطة الى انما ملكهم تركوا ولا يكون هناك سلطة بل لا بد من
مقايسة القول العقلي في حقه بل لا يلحق على الخلق مجرد بدنه وان كان سلطة القول كان لا يلحق
وهناك اعلمه ولا يلزم في ذلك عدم الاعمال التي هي بواسطة قولهم وقوله وذلك على حال
الاعاء والتمس وعونه وجود القول في تلك الاشارة الى اما المقدمة الثانية فاستدل
الوجهين بها عليها بان الثاني في العودة الى نفسه وان كان ولا يلحق للتصور في الثاني
لعدمها وكثرة الاضطرار في حقها ان كانا معا بل لا يلحق على الثاني والمقتضى في
فانما يجب ان بعد الموت حيث صاود الله بها والخاص فيه الحق في هذه الاستدلال
مبنى على ان يكون الله من جهة من البدن ويكون في العودة العلية هي ضرورة خبره في
لوجها وانما لا بد من تلك العودة في تلك الاشارة الى ان الله وسبيل في تلك الاشارة

مبين على الحق لا يتقوا الله
الركب على هذه المرافقة
بحمد الله والحمد لله
الشمس

ان يكون شريكاً للشافعي في الحكم الشرعي وهذا لا يتحقق على اصولنا لان على الشافعي
 ظاهراً الشافعي ومقتضى به هذا مقتضى في اقسامهم من مبرراتهم وموتهم وانما ما نسب
 هذا لو كان صادراً من واديه كان انك في كل حيث يقول في معنى الحكمه فان كل انك
 واديه انك من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات في المعنى بل يقتصر على المعنى والمعاد بالانك
 او انك انك لا يقتصر على المبررات بل من اسبابه لا يحدود والمما في الحكم بان هذا الحكم
 على ان يكون الشرعي هو المبررات المستوفيه بالمعنى وقد مر هذا في الفقه بل هو انك لا يقتصر
 فيما على الشرعي بعد انك من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 فالحكمه تامه انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 احكام ما حوسب منه نعم من ما يابى على ما يطق على العلماء الصالحين الذين ينفقون في حقهم
 او لا يحدود ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 وعرفنا انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 من العلماء والصلوات والفتاوى الكامدين بالانك في حاشيتهم ثم حاشيتهم بالانك
الاشارة الاستصحاب والتقدير من وجوه فانه قاطع براد انك لا يقتصر
 واخرى براد انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 الشافعي كان من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 بكونه انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 والشيب وفوهما على الشافعي ان لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر

قد

حال الحجة وبعد موت خلفه بغيره بغيره بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 الواحد لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 من وجوه بغيره فانه يمكن ان يكون انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 جواز القول بعد موت جواد من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 قد مرنا في مواردا الاستصحاب انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 ببقاء الموضوع ليس من المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 زيد على انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 لا بد وان يكون مقتضى مع القضية المتكاملة من وجوه وعرفنا انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 من الحجة وفوهما على الشافعي ان لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 للقضية بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 عند عدم العلم بوجوده بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 الاستصحاب والقضية بغيره بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 وجودها على انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 وجوه انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 سبيل ذلك في ما حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 بغيره بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر

ليس

غيره بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 ليس يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 في كل من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 فذبح العلم بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 بعد موت جواد من حوسب الما ولا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 وانما انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 في انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 بالانك على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 او يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 الا حاشيتهم فانه على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا يقتصر
 وانك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 عند انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 فانه على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 فانه على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر

كان

كان انك لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 هذه التهمة المظنونة من لزوم الاحتياط فيها بغيرها من الاحكام وذلك لانك لا تقتصر
 كون الحق موضوعاً للمقام فيها اذا علمنا بان المبررات هي مبررات عن مقتضى الحديث على وجه
 المعنى فانه لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 وادقتنا فانه لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 الا انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 كان مستنداً الى انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 سوله انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 في الانك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 التمسك كما ارعاه بعضهم فانه لا يقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 الفروض هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 الا انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 في المقام بواسطة الاشكال في المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 باستصحاب جواز انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 وليس من وجوه جواز انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر
 المتكلمين من المبررات بل هو انك لا تقتصر على المبررات بل هو انك لا تقتصر

ما هو مدحهم في دار جنتهم ومنهم قوم مصاب لا يقدرون على العتق فتأثير فعلون
 علو من العجز في جهنم عند سبعين سنة ومنهم قوم بنات عتاد ثمان مائة وثمانين سنة
 من الكا ديب عليا في عمن بوله منها فيقول المسلمون من سماع على ان من
 علو ما عتادوا في الكا ديب عليا في عمن بوله منها فيقول المسلمون من سماع على ان من
 بن علي عليها السلام في الحديث الشريف وجه الدلالة ان الامام حجة على
 تقليد من كان متصفا بما اوصفت المذكورة وانما نقلت منه وعالمه السيد المام
 المولى وحيدنا كان في مقام بيان الصفات التي يدعي عليها جواز التقليد
 يذكر في جوابه ان ذلك على عدم اعتبار الخوف في المقتضى ثم ان في تقرير الامام
 للسما على عدم دلالة على جواز التقليد في الامام حجة على ان كان الوجه في جواب
 عدم التزام اصل التقليد من غير جاز على بيان الفرق وتويز هذا الحديث
 فاحسن الحاسن في هكل الحاد قال بوجه فيقول العلماء فاسعوا ومنها ما ينظر
 من جواب الموضوع الى قول المصنف وهو مثل ما سبق من قول العسكري في كتابه
 بن فضال جرد ما رواه ورواه ما رواه فان الامام بعد اتباع ما رواه والوكا بعد
 موته في جواب الامام حجة على انه غيرهم بعد موته والامام حجة على انما
 بالحكم ومثل ما روي في كتاب بعض من عبد الرحمن المسمى يوم دله عن ابى
 الحسن بعد ان نقل خبره وتخصه قال هذا من رواية دين اباي وتويز في جوابه
 وجه الله يرضى وجه الله يرضى ومنها جميع الروايات التي يدل على عدم تميز

من العتق

العلم

احكام الله بمرور الدهور ونسفي الاموات واليه وكونه حلالا حلالا حلالا حلالا
 ومن اصبر حرام الى يوم القيامة فان موت المجتهد كان مؤثرا في عدم جواز الامام
 بنواه كان ذلك وجبا ليرسيم ما احل الله وتقليد ما حرم الله وهل هذا لا متفق
 للثبوت والمصلحة للثبوت ومنها الاخبار الدالة على ان العلماء ورثة الانبياء
 وان مدحهم من دماء الشهداء وان العلماء افضل من الانبياء بنو اسرائيل وغيره
 ذلك فان عزم المصلحة في الامام حجة على ترجيح الامام على الماء وكبرهم ودرجته العلماء
 ينافي سقوط قولهم عن وجه الامام بعد ما تم في خبره ذلك من الاخبار الدالة
 على ترجيح العلماء وكثرة وجه الله تعالى في هذه جملة من الاخبار التي يدل على تميز
 بين الحق والميت في التقوى وانت بعد ما اسلمت بما تقدم في وجه التسبب
 في هذه الاخبار وتعد على القول بان المناط في هذه الروايات اثار على
 القول في الذي ينبغي التمسك به في بقائه لان ذلك مشروط بصلو وجوده كما في غيره
 من الامور المعينة للقاء وبعد ذلك فلا فرق قطعا في حال الموت والحياة
 كالرواية وعلى تقدير ما قلناه اشكال في جريان الاستصحاب لان الموضوع
 وهو القول في من رتبته قطعا واما الشك في انقطاع الحكم عن ذلك الموضوع فيجوز
 الحكم بالجملة في الرجوع الى هذه الاطلاقات على تقدير عدم اجراء في الحكم في
 فهو يتبين حكم الظاهر وجريان الاستصحاب في الجواب فاعلم ان اخبار الحكم مبدئية
 بعد تسليم دلالتها على اعتبار التقوى في الدلالة فيها على جواز الاستصحاب في الدلالة

الواقعة في السؤال عبارة عن قضاياء مخصوصة لا ينبغي الحكم بغيرها
 الى غير ما يكون الروايات من الجملات بل لما كان يقول ان قالوا انما
 وهو اسحق بن يعقوب الذي هو من الاحد بذكر الامام في اسطره وهو المسمى
 ابو القاسم بن روح احد الاثبات لا يبعد ان يكون السؤال اثار على هذا فان
 ليس في خبره مثل سائر الاسطر حجة على جواز الاستصحاب في الدلالة في الحكم في
 ذلك تبين فقرات السؤال الواردة في قوله واما جواز الاستصحاب في
 فلكا الاستصحاب بالتمسك بغيره التماس عن الامام حجة على ذلك واما ما استدعته من
 وشك من الممسكين من اصله بنو حنيفة عالم ان من بين الله عز وجل
 بين احد من قريته ومن المكة فليس وسيلا سبيل من نوح الى غيره لا كيف
 كان فلا يطمئن المتفرعان اسحق بن يعقوب كما كان مطلقا على احكام عباد الله
 حتى احتاج في الدلالة الى حجة مع شريح التقليد والتوقيف في الدلالة في ذلك
 ثم وانما نحن وادبنا الاحتجاج في الدلالة في قوله لا يبعد ان يكون السؤال
 السؤال اما حجة على اوله تقول باحتصاص ابد الله كاهن انما مناه على ما هو مقتضى
 فلا يجوز عمل التقليد على الامام حجة على الاستصحاب في الدلالة في قوله لا يبعد ان يكون السؤال
 بل لا بد من حجة على ابد الله حجة على الاستصحاب في الدلالة في قوله لا يبعد ان يكون السؤال
 نعم مع ما حاصله من اسطره يحسن الظن بالعالم الذي لا غش فيه ولا استناد
 ولا يتفاوت في مثل الدلائل والحجج والامام حجة على ذلك في التقليد والتوقيف في الدلالة

ذلك ان يكون مستقرا من الاولوية او بعدم القول في الفصل او بوجه
 التوقف وعلى انما لا يرد الاطلاق فيها فانما كانا لا بد من التمسك به في الدلالة
 هو في حجية الشجرة واما عن التوقيف فاولا نقول ان الظن اختصاص الروايات
 بالرواية كما عساه يظهر من قوله الى وادبنا احتجاج في الدلالة في قوله لا يبعد ان يكون السؤال
 لعدم تميزه في الرواية بل بد من العمل بما بعد الموت وقيل مضافا الى ان
 الظاهر من التقليد هو الاختصاص بالاحياء والنسب لا بغير ضرورة هذا الظن
 في جميع الاحكام العقلية بل الشرعية ايهم ويحول قول الامام بعد التوقيف
 مصدق له ليل العصر وليس من الاحكام الشرعية كاهن في رواية في الدلالة
 في ان قول الامام واما الحوادث الواقعة فليسر كل ما ابتدأ في المقام في الظن
 هذه الفقرات كانت متكررة في السؤال في اول الامام حجة على جميع الفقرات
 على وجه التقليد فقال واما الحوادث الواقعة فليسر كل ما ابتدأ في المقام في الظن
 وحصر فيها هو في حق العدم والخصوص في كلامنا في قوله في الدلالة
 قال لا يقول عند من ماله يد كذا وكذا وهل يجب له الى وادبنا احتجاج في الدلالة
 فيقال في جوابه واما الامور في يد في دعائها الى وادبنا احتجاج في الدلالة
 الامور المستفاد من اضافها للجميع لا تحاد والمراوم في السؤال والحجج في
 لاستكشاف في الدلالة في سؤال من عزم الجواب في الدلالة في السؤال كاهن في الدلالة
 السؤال في الرواية لا بد من ما حتى يستعاضوم الجواب وحصر في الدلالة

العلم

قد راجع جميع استعمالات اللفظية على وجه لا يلزم استعمال اللفظ في أكثر من
معنى فلا وجه لما يروى من انهم حمل اللفظ على العوم وعلى تقديره فليس هو الخلاق
بالنسبة الى اللفظ اذ التفصيل بين الموجودين لا بد ان يعلم من دليل خارج
من هذا الكلام كقيام الاجماع على كفاية التقلب في اللفظ ومع ذلك
لا يوجد إطلاق كما هو عليه ولا يلزم خلافه في لفظ التقلب فان ذلك لا يطلق
المتأخر كما لا يخفى وقامع الاطلاق ما لا يلزم على جواز وقوع التقلب اما عن الرواية
الاولى فبيان ان الرواية لا مراد منه التوجه بل تحقيق اعادة ما روى من المنهج على ما
سلكناه في ذلك لعدم التمسك لا يدل على جواز الاستدلال بهما بعدهم وهم اذ لم يرد
ولعل على ان ظاهرهم في ذلك زمان فتم واما عن الاخرين فعدم دلالتها على عدم
اوضحه انهم يوجبون ذلك لانها على ما هي عليه في وجه نعم لو علم ان المكوث في المكان
انما كان من قوه في بعض وكان مقصود من عرض على الامام استعمال جواز العمل به
كما في ذلك بل لا ينافي في ذلك هذا وبني اباي ايضا ما لا يلزم فيه على المدعى
كما هو في بعض قاعن الروايات الدالة على عدم تغير الاحكام بعد ان الاولى
الاعراض عن مثل هذه الاستدلالات الواهية ان التمسك بما في هذه الروايات
انما يتم فيما اذا كان التمسك في موضع اشك في موضع بغيره واما اذا كان
التمسك في موضع اشك في موضع فالتمسك بما يكون محتملا للتغير ويطبق
للتجديد وهو لا ينافي للازم ان يكون جميع الامور المتغيرة باقيا في الموضوعات
في

التي بها سدل حكمها على الامور بالعكس وذلك بما جاز وأما عن اخبار المتأخرين
والتي فصلت ان الظاهر منها انها اوردت في مقام بيان التمسك وكذا روي عنهم
رفع ما يروى من انهم لا يرون في اخبارهم حتى بان الرسل لا يوجبون اخبارهم بعد
الموت ايضا ولما كان امثال هذه الاستدلالات لا يوجبون في الاعمال على
المستعمل بها في الاول لا على ما هو عليه وما روي عنه من انهم لا يرون في هذه الاخبار
فقد عرفت ضاها ان لا يردل شئ منها على العمل على التمسك فكيف يمكن تتبع الشئ
منها كدعوى تغيير موضع الحكم في ذلك الحكم انما يظهر ان الظاهر ان ذلك لا يوجب
الوصول الى نتيجة في وجهه عندنا واما الاجماع فالمستعملون به في
عليه واما الحق فيمكن استعماله من امور منها الاعتدال باقيا في العمل في
الاجماع ولا يكون بغيره في وجه ذلك ليدل على عدم سعة وطبها عن وجوب الاعتدال
عند العمل كما يظهر من عدم صدور الكتب في هذا الطريق فيكون ان ذلك لا يوجب
السلف واختلف حتى في بعض اخباره على ذلك وذلك من معلوم لمن
راجع الكتب النقية وغيرها ومنها من حمل على عدم اقرارهم ومقتضاها انهم
تأخيرت بعضهم في المطالبين في الاستدلال بالاشارة وهو لم يعلم كما يظهر من
قولهم وبتعبه في الاخبار وانما في ذلك ونقل بعضهم ان جماعة ممن لم يروى في
كانوا يفتقدون ان هذا العمل لا ينافي في العمل في بعض ما لا يوجب
ذلك ومنها ان الحديث في المسئلة من هذه الاخبار في جميع النسخ من الاصل لا يوجب

وغيرها من الكتب والروايات في كل مسألة ولا ذكره على ما جاز
كانوا اذا اردوا الاستدلال على مسألة عندنا في بعض ما جاء فيها وبعض ما
يجازيه بما كان احسن بقاء كونه وترك ما عند ذلك في العمل على ما هو وان
كان صحيح الاسناد ومن تتبع ما في الاصول كما لم يسن عرف صحة ذلك في احوال
جدناه في احوالنا في بابنا في كونه من غير ما في خبرنا في كونه
من الصحاح جدا في كل باب في الشرح والبيان في بعض ما في الاخبار في بعضها
خاصة على الاعتصام ولو نقلوها من غير ما في خبرنا في كونه في بعضها
عدا على غير الطويل في كل باب في الشرح من احوالنا في كونه في بعضها
في بعض ما في بابنا في كونه في بعضها من احوالنا في كونه في بعضها
ومن هنا جاء الاخبار واللفظ والادسالات وانواع الاختلاف فكان ما صنعوه
من احوالنا في الاجتهاد ومع ذلك فعلمنا في احوالنا في كونه في بعضها
عليها وسكتوا عن التمسك في الاصول القديمة والكتب السابقة وذلك من علم
انواع تقليد الاموات ولم ينفذ على احد من ارباب العلم بكونهم في ذلك
اجماع منهم على جواز بعضها اتفاق المتأخرين من اصحابنا على الاعتدال بالشرح
والاعتدال من علماء الرجال من دون شخص على السبب وكم من امر يكون سببا
لا يوافقوا في شرح ولا يكون عند غيره وان شئت فقل انهم لم يسن قائله
اشبهت عندهم بالضعف ونقل السيد الخليل بن طاهر عن المفيد في

لان السادة الاطهار عليهم السلام حقروا عن الاسرار التي لم يطلعوا عليها
غيره والاعراب مختلفون في فهمه فذكره عن بعض النسخ فيقال انهم
توهموا من حمل خبره في بعض النسخ من التمسك قد روي عنه في الاخبار في
من روايته ضعيفا في خبره المستند مستند وجعل من خبره في الاخبار في
لا يوجب على احد من العمل على التمسك في الاخبار من شعائر التمسك في الاخبار
بالمعنى في الخبر في ذلك ما يفيد انهم على ما في الاخبار في الاخبار في الاخبار
الاجماع على هذه المسئلة التي في بعض النسخ من الاخبار في الاخبار في الاخبار
لذلك اجاز على الله واقر على انما في بعض النسخ من الاخبار في الاخبار في الاخبار
في خبر ما في الخبر في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
قريب منها من الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
على طريقه المسمى في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
على الاعتدال اما في بعض النسخ من الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
جميع الاحكام خلافا من عدم الخلاف في جميعها الصدق في الاخبار في الاخبار في الاخبار
تفصيل الاتفاق ولا يوجد في بعض النسخ من الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
عن المعتبر واما الاتفاق في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
من واقع الاجماع في كفاية الاستدلال في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار
من الامور والاشادات الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار في الاخبار

وما شئ من دأبه التذوق يعتقد ان مثل هؤلاء الاجلة الذين لهم الفهم الخط
من قراح الفضل كان بعضهم يقد بعضا وانما هو فاسد غير جازم ولهم ما قبل
كان ان دأبنا من نخود مكر كيف وهم صواب في كتبهم الاصلية والذين عتبه
بعدم هو ذا التقليد على ما روت فيما تقدم واما الثالث فلان الموافقة في
الزمن والدليل ليس تقليدا واما قولهم وتبعه في المصير فلا ولا لغيره على القلية
يكا لا يقين في ذلك ومسكه بل الما دانه وافتر في ذلك ونفطه المتابعة افان واسطة
تقدم زمانا بغيرها واما من ذلك من التقليد ومن هذا القبيل حال ابلغ الشيخ
والسيد وغيرها ولغيرها ما سكا به هجبه فتعكم كيف دعوا حق الفري واسا
الرايع واساس فلان الاعمال على الروايات المستوفى والبرج والتعد بل ليس
تقليدا كما هو ثم اما الاول فلان الاعمال على النقل فيما لا يظننا خلا من العدل
الثقة لا اوسا على ما لا يتقيد واما احتمال الادس والقطع لا فاعا ودينها اما لا
نعمل به فليهم فليهم مبدده كما ذكره المستدل واما الثاني فقد اشيرنا الى ان
على الفاضل الذي حيل حاول تقصير بل الحان الثاني المير في صحيح الاعمال
على البرج والتعد بل تان يكون وجه الذي هم فيه انداعا على اعتقاد المعدل
والجرح فيما يصير سببا لهما اعتد فاما اعتقاد احد خبره ما يجر وثوب به فتدبر
يحكم بقصد عيبه فتدبر اذ اعتد حرمه الماء فليس فانه يحكم بغيره وذلك
اعتدا وعلى اعتداده بعد موته وهو يوجب تقليد لاءوات بل ولو كان فافا وهل

عن

هذا اذا عاودوا وان يكون وجه التوجه غير انما على الشهاد بعدونه
مع ان الموت لو كان مسقطا لقر له لم يكن وجب لا عبا والشهادة وانما ان يكون وجه
التي هي من العدالة والحق في وقتان على صواب اعتقاديه كعدولها وان معاصها
ومعنى العدل في كل ذلك من الامر ولا يختلف فيها وذلك معلوم قطعانا فيكون
واحد من بعضهم في سقا اسطره او سكا به ما هو كبر عتده ودين غير وفانه يحوز
عدلا واسطره اعتداده ان العدل المتباعدة من حسن الظن الى غير ذلك فاعا
على الجرح والتعد بل من هؤلاء المختلفين والمستعملين في تقليد هم فيما اعتقدوا
بل فوجب ذلك مع عدم علمهم بغيره واستجب بان شيئا من ذلك لا يقبل
الشعور به اما لا فلان سدا له لغيره على الواقع وانما هو يتوقط باعتداده وما يجر
من الامور المترتبة على ذلك ليس بوطا با تقليد كما لا يكره في حال الاعتدال
واما الثاني فلان المناط في الشهادة هو العلم بالوجود بعد الموت اذ صفة
يكن عن بقائه لا في الدنيا ولا في الآخرة واما الثالث فليس على العدل الواضح
من المعدل والشارح على الواقع او على اعتداده فليكون الاول يعتمد عليه في تقليده
وعلى الثاني فالحال في امر الاعتقاد وبما يوفقه والخالفه لا يوافق ولا يفعل الجاهل
على عدم انهم من حال العدل ورايه فاما هو فليكون على العدالة الواضحة مقام
التعد بل والبرج على الواقع فلا وجه شيئا استا في ذلك ليله في المناط وبل ان ذلك
يوجب التسوية بل على قول الفاسق على الاول كما استا ابيه والاعمال على ليس معلوما

على الثاني وهل هذا الا بمت واما استفاد التذوق من الامر والاعتقاد به
فلا فليهم انهم يعاون عليهم من دون مراجعته الى ما هو اذني ذلك بعد علمهم
بان التذوق انما نشأ من الاجتهاد كما يظهر من حال من منطد فان كان التذوق
انكر على الشهد في توقيفه المستفاد من الخبر عن ابيهم فاعا على ما ذهب
اليه تشهد لا فاعا والذوق الرواية ثم انه يقول الكلام فيما ذكره الشريف في
في صبح الخيرة من ان كسب الفقه شرح كسب الحديث كما ذكرناه وصدقنا بالباب
والاعتدال بالحوال به في فافا فتدبر فيما اورد عليه في قوله اما نقول لا يكره
كسب الفقه موقوده او كانت موقوده ولكن لم يوجد معهم كسبهم فيهم كتبهم
وجه الفقه والاصابة لا تحقق في ذلك فضلا عن العوام على ان الشئ فليهم
ان على خلاف ما هم مشا ان الما القليل يفس بالملفات وان الكما فافا وهكذا
الآخر كسبهم ان لا يكا د فافا مستند فافا لا يكون من ضرر على الدين وهو في
المذهب والصدق لا تقليد فيه ويكون من غير الضرر لكن ينفع من حيث عدم
ارتباطا في مقام العدل بالمسا كما اخذ فيه جعلها لا يتم العمل لا بضمها الثلاثيات
مع ان الاختيار بين معين عن العمل بغيرها على التجهيز من علم والتجهيز بالعكس
وايض ما يقر ان في الواقع فافا صفة والمواد في الخبر لتي ليست مذكورة في
كسب الفقه ابيض صفا واما في الجرح الثاني ليس من هذا القبيل ولا سطر من الكسب
او سطر لكن لا بعد على استنباط كل واحد بل دأبا لا يدور على استنباطه في التجهيز

بها

سجا اذا انعلق القواعد بالواقع المستطاع مثل الفقه والافا ثم والوضع وغير ذلك من
المنطوقات واضم العدل مثلا يحتاج اليها في البلاحوال والاملاات والعبادات
والايقاعات تلو لم يكن وجودا لم يكن من بعض العدالة بانها في المكمل او عدر
لهم والفق والادب على صواب اجتناب استا في الجا انهم وان من الجا لا اصل
بالصفا وان لا اصل بما لا يتحقق وانها يعتب في اجتنابها في ثابيات لوفه ام لا وط
تعد به فافا شئ هي وان لا بد من المعاشرة اليها طيبا وبكفي الطاهر به في الجا لوله
يكن العادل ومن تفرق العدل والعدل ما تضمنه وهذه على الشهد المذكور
في لسان العامة حسا الروايات والاجتهادات واطا في هذا الفقه والاصح فلا ريب
عليهم وما افاده وان لم يكن خاليا عن النقل كما لا يخفى على من فيها الا ان فيه
اجرا بايض فتدبر وقد يستدل على الجواز بالعرض واستعرف الكلام فيه
هذا في فافا فتدبر في شبه الفصل الا فافا على الحديث وباس نقل كلامه
ليقتضيه من قال بعد الخيع من عوم التبع عن التقليد وانحصار به بالاصح والبع
العام الاجماع في جواز التقليد من عومها مستند في عومها من امام الامر والتسلسل
باطلاق الاضمار وانما صفة والتدافع العرض الجرح الموعين التقليد بتابعه البيت
ايضا والذي يفتخر في الجا في هذه المسئلة من علم حاله لا يفيق الا بغيره
الا انه وقد اولاهما الصبر كما يجرى في غيره من القماء في تقليد صفا
كان او قيا ولا يتعارف حرمته وموته في فافا واما ان لا يعلم من حاله ذلك

حاصلا لا يتدار على الاستنباط في تلك الامور الضعيفة والافا لا شك ان ايقم بان جملة
 بين الكلام فيها ذكره من ان العسك يتدفع بالربح الى الاعمال لذلك يتدفع بالربح
 الى الاموات وهو نافي عما افاده في المعام ان المتقيد فاسع للقاء للقول
 والعسك اخرج يتكفل ليلى بالانها ووكلاها لا يصح وديلا في موضع التراجع
 الاول في الاختصاص بتقليد الامور والعسك اخرج يتدفعان بتقليد الامور
 ويحصل مراده الاستسلام الى الاصل في الاستدلال على المطلوب وقدره ان يتوجه
 الرجوع الى الميت لا بد منه من دليل اذ بد منه يكون قوله لا بد منه علم ولا بد منه علم
 خصص بالاشياء والعسك اخرج يتكفل في فعلها الرجوع الى الاجل وما ادرى كيف
 بقا بل ذلك بالذات فاح العسك الرجوع الى الاموات وهل هذا العسك اخرج قانود العسك
هذه هي حكمة عن دكن ادين محمد بن علي رضى الله عنه قال في هذا الباب
 الاستنباط بين المستغنى من وجدته العسك اخرج له الاستدلال من تلك الحجة
 كان عن حجة وميت لانه مكلف بالاخذ بما هو على الضيق فمتعين عليه كما جرت فانه
 يربطه بالاخذ بما هو على الدليلين فان لم يجد فاما ان يجد من غير حجة
 اطلاقا فوجدته معين ايضا فان لم يجد فاما ان يجد من غير حجة الميت ولا فان
 وجده وجب الاخذ من كتب التجديد الماصين اقول وجده المتفصل لمران
 احدها لزوم الاخذ بالمشافهة مع الامكان وعدم الاعتداد بنقل الوسطة
 اما الرجوع الى الوسا لزم فوهما لم يظلهما وجب ذلك في حرم وجوبه لانه

بالحداد

بالشهادة ما لا ينكر الاغضاض اصالته جبهة قول العادل على ان حصول النقام
 بواسطته من الميرة المستقر الكاشفة عن رضا المعصوم على ذلك فذات الارادة المنة
 ايقم كافي الشهاده واما عدم الاعتداد بالمشافهة فلا بد منه الشان جوانا في قوله
 عاتق يدع من التي ولا مانع منه نظريا بامتناع عليه في بعض مباحث من ان
 هو الرجوع الى الوحيات فيما لو فرض العسك بالله ثم العسك بالله استنادا باب العسك
 ولا ينافي ذلك ما قلنا من ان الشاهد هو الظن فانما يختلف موضوعات المتكلمين باختلاف
 الاوقات والاحوال وقد عرفت ان ذلك ليس فاضلا في تحقيد كلامه المانع
 اما هو في مقام وجود الرجوع ليس في ذلك شرف كلامهم كاهلهم ومن هنا عرف فساد
 الاستدلال على الجواز بان دما لا يوجد بتجديد او لاخصا وعلى الاعياء على الاعيان
 وجوب العسك اخرج لاساء المتكلمين والبلداننا بدم مع انضاض التجديد في قوله
 ايدى لا قلب والاعمال على بعض المير فان هذه الفرض لوسم وجوبه ما نقل
 ما هو استنباط فيه من امكان قوله لا بد منه من غير حجة على حجة الكفاية لا ينافي
 ما نحن بصدد وما كان لا وجه له في كلام الحق في بان الدليل لا يفيد فافهم
 فتدبر والله اعلم **هذه** هي حكمة في بيان التفصيل بين الاستدلال
 فيقال قول المشهور المانع من ان السبب القصد وفرض الواجب بعد ما نقل
 قول الشيخ سليمان والشيخ علي بن هلال وركن الدين ابراهيم وما يعرض لنا في
 الزعم بطلان التقليد موت المجتهد النسخ فله في حيوة وعدمه وجوب التقليد

تقليد الميت اما كلامهم فمقتضى بالابتداء ولا يتوجه نظرهم الى الاستدلال وهو دم
 ناش عن فقه المتدبر في كلمات التامعين والمجوزين كما عرفت واغرب من
 ذلك انه قد يدعى ذلك اقول ان منها القول بوجوب البقاء ومنها القول بعدمه
 ووجوب العدول ومنها القول بالقبض بين البقاء والعدول ومنها القول
 بوجوب العدول لو كان المانع علم والافا لبقاء لازم والحق انه يقتضي هذه المسئلة
 في قولين قول بشرط الحيوة في الاستدلال وهو قول بعدم الاشتراط فاقلنا
 بالاشتراط فلا وجه لمسئلة العدول بطلان التقليد بواسطة انقضاء شرطه
 مثل تبدل المانع وفرضه الفسق او الشك في اذالنا بعد صيرمكن من نيته
 العدول وعدمه ولا اقول في مسئلة العدول لا ينفق عدوها في قولنا لا بد منه
 كان القول بوجوب تقليد الاعلم لا ينفق عدوها في قولنا لا بد منه المسئلة من ذلك
 انما يتم فيما اذا احصا والحال علم بعد الموت اذ لو كان قبله لم يجر تقليده وما لا بد
 علم وذلك نظير المتفصل المتقول عن العلامة ابراهيم حيث اخذ فيه القول
 بوجوب الاخذ بالمشافهة وكيف كان فالمنا وبقية ههنا والمشهور ان الاعلم
 في المقام مما قلنا على في التقليد البعدى وفيه من قضية الاعلم على ما
 عرفت سابقا هو العلم بكونه قد راعوا وليس المقام كذلك الا على القول
 بجواز العدول فان الرجوع الى الحق لا غائل فيه على المتأدبر في جملات ما اذا قيل
 بعدم جواز العدول فانه يندو والامر بين العدول والعلم بان وابقا لا ينفق

ابتداء بعد موته وهو قسب النفس وهو صريح في ان ظاهر المشهور هو المانع مع والافا
 لا وجه بعد القول بالاستدلال بتقليد المسئلة وراجع الادلة التي قد مناها
 قاضيه بل لا يقيم الا ترى ان قول السيد ابراهيم فيما ذكره عن الدليل من ان علم
 بهو صلوة من مات بتجديد بعد ما صلي الظهر وبطلان صلاوة عمره بوجوب
 الشك كمنع الشارع صريح في انه لا بد من الاستدلال وكذا جوابا ليقوم عند كماله على
 قدس سره بالنقض ففان الفسق والاشارة مثل ما اذا تغير لري وانشاء العرفان في
 البقاء على التقليد خارجا عن حريم التراجع كان الوجه في الامر على الدليل المذكور
 ان ذلك خروج من محل التراجع ومثل ذلك والافا على ان التفصيل بين الاستدلال
 والبقاء ظاهر من قول المسئلة التي نحن بصدد دها ما ذكره الحق في الكلام في جواب
 عن استدلال الجوزين من العامر وغيرهم بان موت الشاهد يبطل شهادته
 وذا نقضه حيث قال اول ان الشاهد اذا شهد عند القاضي ثم مات قبل الحكم بحكم
 بعد ذلك بعقوبة الشاهد فليس ذلك من القاضي عتدا دقيل للميت وشهادة
 بل عا صاب من العلم المحرور عنه ثم قال واغرب من ذلك واسلم منه هو ان العلم
 في تقليد الميت وانقضاء امره وبقائه فانه يستظهر ما في اعتبار جبره وان احد
 دل قد يعارض بتقليد الميت فيما تاوله سد حيا منى وهذا الكلام من انطرحه
 ممكن لا يقبل الا سكا وكذا اكبر لادنه التي اما المانعون ما يستعمل بها انظر
 يعلم البدوى والاستدلال وقد توهم ان المشهور انما يهين الوجه جوان

نفسه

فيكون قضية الأصل هو التمسك بين الاصحاب الذين عند عدم المرجح لاحدهما
وعلى تقديره فما لا يثبت بالبرهان ولا سبيل الى القول بلزوم الاحتياط على
تقدير حرمة العدول فان حرمة العدول في الدعوة المرفوعة ليست معلومة
بل مستفظة كما انه لا سبيل الى القول بلزوم العدول لان جواز العدول وعدمه
انما يتكلم فيه ويبحث عنه فيما لو فرضنا صحة التقليد وما فيها الواجب في تلك القضية
اصلا لا وجه لاحتمال حرمة العدول فيكون قضية الماصل ايضاً هو المنع وذلك
لان احتمال حرمة العدول موجود بعد فلا يكون تقليد في تعليم الصغار فان
احتمال اصل التقليد لا يثبت احتمال صحة الملازم لاحتمال حرمة العدول
الموجب في العقل ثم انه ذهب جماعة من المعاصرين ومن قديمهم في بعض
الاشياف المذكرة بل ربما يدعي بعضهم كونهم من المصلحات واستدلوا على المنع
في الجهد في ما عرفت من الادلة السابقة وعلى الجواز والاستدلال في وجوده
الاول الاستصحاب وبقية وجوده منها استصحابها كما لا يخفى في فقه التقليد
كمرئيه العيني مثلاً بواسطة التقليد قبل موت المجتهد ومنها استصحاب
الاحكام التعليقية بوجودها لغيره عند ذهابها ومع فراغ مثلها ويرجع الى
استصحابها للملازمة الفعلية فيكون من الاستصحاب التمسك كما عرفت في محله و
منها استصحاب حرمة التقليد كما اؤسلف في حقه اجمع مثلاً ومنها استصحاب
حرمة العدول على القول بها والحواس هو ما قد استدل به المجتهدون على

الاصحاب

الاطلاق وحاصله انما قد يثبت في جذرات من شرايط بيان الاستصحاب العلم
بقوله الموضوع وهو غير حاصل اما العلم بالبرهان على القول بالبرهان او العلم
بقوله والحدوث في المستدل بالبرهان الاستصحاب في التقليد عايد وحسب ذلك
والجواب عن طريق المجتهدين في سبل سبيل وعرضه المظاهر في المظاهر في
اصحابنا وان كان هو لا يبرهن انهم بالبرهان بالاستصحاب كما لا يخفى على المتأمل
وبناء على ان مناهج الاحكام الظاهرة عندنا من اجتهاد من هو الحق والصدق
المعروف من اساس الاحكام الظاهرة في حق من هو سواء قلنا بقوله الحق بعد الموت
او قلنا بالبرهان بعد الموت او قلنا بالوصف لا يصح جريان الاستصحاب في كل واحد
ايضاً غير مفيد كما عرفت في محله سابقاً **الثاني** في الخلافات الاول ما لا يثبت في محله
فان شئنا انما هو الجواب المأخذ بشي من الحق فيها الواحدة او ما لا يثبت في محله
عنده او لا يثبت في محله على اصل التقليد كما عرفت في ذلك مقصداً وثانياً ما لا يثبت
في محله على التقليد فممنع اطلاقها ما فيها على يد المفسرين الايات الكتابية فلا بد
ولا يثبت من باب الملازمة العرفية ولا اطلاق في محله لانها لا يثبت ما فيها في محله
بل في غير محله وفي وجه اخر فالمرسوم من حيثها على جواز التمسك على قول الامراء بعد
موتهم فلا بد من تقليد كبريها من الادلة على تقدير كونها لا يثبت في محله
التي قد عرفت فيما تقدم في ادواتها من ادلة استقامتها مع كتابها في ذلك بعد ائمة
الشيعة في كلمات الاصحاب مع عدم ظهور المخالف في المسئلة لانها لا يثبت في محله

هو الاستدلال في محله وحاصله ان التقليد من كليات العمل والحاكم واقع
انما عرفت من العمل فيما اذا كان العمل مطابقاً لقول المجتهد من دون حاجته الى
سبق العمل في نفسه بل يكون محققاً بواسطة صحة التمسك من العمل الاول
بعد وجوده وما هو المعيار والمناظر في الصدق المذكور فلا يثبت في محله
بل في محله الاحتياط كما عرفت في بعض ما على الاول فلا يثبت في محله صدق على من يتبعه
انه عامل بقوله من لو كان بعد موته فلو عمل على جوده عن العمل بقوله زيد
لا تسرى في قايين العمل ابتداء في المحرقة والجماعات وبين استدامة العمل بقوله
حيّاً وصيّاً وذلك امر محرم به فلهذا عدم العمل وضعا وانما في غير محله
واما على الثاني فلان الاحتياط في التقليد يتبع صدق مع الاستدلال في محله فان استمرار
الاحتياط في اجازة عن حقيقة الاحتياط بل هو احتياط كما ان استمراره في محله
واستمراره في القيام بواجب وتوضيح ان الافعال القابلة للاستدلال في الاجرة ولا يثبت في محله
بان المانع الثاني من وجوده ليس من حقيقة ذلك الفعل مع عدم ما يقتضي بذلك
عقلاً ولا نقلاً كما يثبت بذلك استمرار المصداق في محله في الافعال واما القول
بان الاحتياط من الافعال السابقة التي لا تقبل الاستدلال في محله في بطلانها بعد الوجوب
وحقيقة الافعال المستمرة مع فلا يصح في الجهد الا انه لا يثبت في محله انما في محله
على لفظ التقليد سوى اذ كره الشيعة في ادواتها على تقدم ومنها اجماع على
ان الميت لا قوله كمن الاحتياط في لا يثبت في محله انما في محله

ولنقف من هؤلاء المجتهدين الاجتهاد على مناهج في الفروع القديمة فان قلت
ان الاجماع حجة في التقليد بعد ذلك لعل اطلاقاً في بيان حال التقليد في محله
لانها وقعت في زمانها لعمارة القائلين بالجماع ابتداء مضافاً الى ان الظاهر في القضية
هو البعد في سنة فلا يثبت في محله لفظ التقليد على الاستدلال بل قد يثبت في محله
شبهها لانها لا يثبت في محله على التقليد بل في محله المصدري قلت
اما كون هذه الاطلاقات في غير مقام بيان الاستدلال في محله فلا يثبت في محله
كلمات القائلين بعدم اجماعهم في محله لانها لا يثبت في محله الاستدلال في محله
ولو كان كذلك لكان ذلك شاملاً في محله وقد عرفت ان احد وثمة ما هو من
بعض المشايخ من كان يفتي عليه السيد الصدوق في محله بان هذه الاطلاقات ليس
في مقام بيان الاستدلال في محله بل في محله واما دعوى عدم التمسك في محله
او انما في محله لبا وبيان ذلك يتوقف على المعاملة مع افعال الاجماع سواء
كان الاجماع مصراً في محله او لا يصح من محله اذ على عدم جواز التقليد
ولا يثبت في محله صدق في التقليد على الاستدلال في محله سواء في محله
كما هو الظاهر في محله المعقول منه بعد عدم اذاعة ما هو المراد من محله في محله
من الاعتقاد في محله لثابت بعدم محله في محله ولا يثبت في محله بل في محله
الاول والآخر ونظراً الى توقف محله العمل على التقليد في محله في محله اما ان
يكون محله نفسه في محله واما ان لا يكون محله في محله والوجه في ذلك

[illegible]

331

أصول الأصول بالائمة مات من المعلوم عدم التزامهم مع وجود مدسهم بما أخذوا من قبله
عن لدا القضاء بعدد من موت المقتول وكان ذلك الحان بواسطة هجوم الباطنية
منقولا معارفا ووصلنا على العلم بصادق الامام ٢ وقدر التسعة على المبدأ والجزء
عن ذلك المنع من استقرا الحقيقة وقدر عدم حداها فاعرض فيه في بعد آخر
توضيحين للمناقشة من احصا ابد الائمة بين اصناف فانه بين العالم بما يسعه
شقا على المعصوم وبين العالم بالالقاء المنقولة عنهم مثل القضا والمقتولة
عن المجتهدين وبين العالم بقتل المجتهدين والائمة منه فان من تغلب
وعدم من سلموا ابراهيم من لدهنية الاجتهاد والافاء ولا يبين ان التسليم
لغير علم من التقليد وشتر وذلك هو الغالب الموجود في تلك الامة وان
كانوا بعد بعد عن الاائمة كما ينفرد من ملائمة زعم المزم وعقائدهما احوال
المقتدين فانما بين على الملتزم في القضا والمقتولة اليهم واما القسم الثاني
فهم المقلدون ولا يبين في قلته القسم بالهبة اليهم بل في نفسه ليس له قضا
ولذلك كان منه عدم احتياجه الى الاحتجاج اليه في امثال زماننا فان اريد استفاد
سيره القسامين الاولين على عدم الوجود حكم ذلك ولكنه لا يربط بالماضي انما
فان موت الامام لا يجب بطلان قوله كركبت الزاوي مثل موت الشافعي والجمهور
في زماننا فان اريد استفاد سيرة القسم الثالث فلا يتم ذلك فان الانصاف
ان دون اثبات استفاد سيرة المقلدين من المصلح عليه في القضا والقضا

بل ولا يبعد دعوى السيرة على خلافه كما يشاهد في أمثال زماننا فان بعد تز
المرجع ترفا اطلب المتشربين من اصل تقليده كما هو في رواية فلا فاس
حال الموجودين في هذه الازمنة وما يضا فيها من زمن الغيبة حال اصحاب
الائمة بل بعدت من اقرانهم الفرق الثلث بجلالهم فان الغائب هم التقليد لا كونها
نعم يصح مقايسته حالهم بما لهم في القادوس المنقولة اليهم مع عدم سماعهم من المعتمد
بواسطة الثقات والعدل والرايع ان الامر بالرجوع عن القادوس المقلد فيها
مثل على كسر كعبه جرح شديد وسفينة في الشريعة السيرة لهذه الزمان
ولما نزلت اريد لزوم العشر يخرج في تعليل المسائل التي اقي فيها الحق فبقية انه
لا يصح فيه اذ كان كذلك ان ساقط عن الباقي في اول بلوعة فلو ان الحقائق
فجميع المسائل بل ولا في الغالب بانها قليلة جدا وذلك على مطابقه لورسالة
في ايام معدودة ونحوها مما لا يبعد عن الامم من جلب على الاعتقاد وانها انصه
على الامكان الشرعية والقيام اوطاف الشرعية وان اريد لزوم العشر انما هو
المستند على الاعمال الواقعة بمقتضى التقليد الاول عند الحق انصه فذلك هو
لزوم العربية فظهر بعد انقضى في الاثنا والباقي واما الاعمال الواقعة فلا بد من
ان يكون على مقتضى التقليد اللاحق مثلا لو ضل الميت كان يدين بجهل او
السال والمقلد فيها غائب على طهارته تاتي عليه من الاعوام والسنين ثم يقتله
دعوى التقليد على القاتل فحاشا ستمها فانه وقع في العرض او اذ اعاد حدة القدر

7/11/11

بالنسبة إلى ما بين على علمه وأنه يفتقر القصور الأولى ولكنه لا يفتقر لزوم الاستصحاب
الغضا بعد ذلك لأن ذلك من لزوم البناء على التأكيد السابق على وجه الإطلاق و
قدرة فاعان إعطاء هذه الكليات فيما قد مثا في حتمية الإجراء ثم العلم أن القول بوجوب
البقاء أو عدمه من القول بوجوب البقاء فإن الزمعة في عدم جواز الصدق إنما لا يجمع
وأما قاعدة الاحتياط فإنه هو لعدم المعلومات وإنما استصحاب وجوب الاحتياط بالأولى
السابق أو استصحاب وجوب نفس العمل أو غيره من تقاويل الاستصحاب إنما لا يفتقر
وعرض ما فيه من وجوه المناقضة وإنما إثبات فقد عرفت أهمية الاحتياط لأن فيه لا بد
باعتبار الميت فإن المسئلة من موارد الاختيار على حرمة العمل وفيه الاحتياط
هو الموجع على نفس وجوده ومن هنا يتضح لنا أن الأطلاقات المتقدمة معطى
تقدم من صوابها وتقدم لها الاحتياط بقول الميت على وجه الاستدلال بصريح ولذا
والقيام بأن المفروض يشمل تلك الأدلة لقولنا نحن أيضا ففتية المعاصرة في ذلك
ووجود السراج المحمدي بين المتعارضين وهي مع الوجوه المعروفة من ذهب
المشهور واليه وبا تميل فتى مقام التعارض لا وجه للاضدق فالله اعلم بالصواب
فمن شمر له الأطلاق كما ستعرف فذلك مقام وأما لا يجمع فعدم عقده في ذلك
خاص **هـ** إذا مات المجتهد وأصبح من الجاهل من يجوز أن يتولى
توقفه بواسطة عدم تدبيرة في العلوم الشرعية أو بواسطة فقدان شرط من
شرطه مثل العمل بحول الميت أو لا يحتمل عمله أو جهان بل وإن ذلك لا يفتقر

7/11/11

محقق الثاني وضعه في ارباض على ما نقل وقد سبق في صدينا باب قضية الاول
 الاجتماع منهم المحدثين اودبيل ويمكن انشاء اختلاف في ذلك على النحو
 من الشروط المخلقة التي لو فرض انتفاء ما يقيد معه وجوب الشرط او من الشرط
 عند الاشتيا وعلى الاول لا يجوز اصلا بل يتقبل استكليف الى امرض ولا يتلقى
 ان يكون محقق الدليل في الغرض المذكور هو الرجوع الى قتاد في الحق فانه قد
 بواسطة اند واجهت عنوان اخرى هو على الغاية وعلى الثاني وفيه قربة
 المشروطان الاشتراط اهما في حال الامكان وعند التحد والمشرط بان
 جانه وعلى ذلك لا بد من ملاحظة المراجع لو دال امرضه وبين فقد سائر الشبهة
 كالايمان والحدثة وعلى التراجع مع التاخذ بقول الميت لوجود القائل به ابتداء
 بخلاف قول الكافر في الفاسق ونحوها والاقرب هو الاول لاطلاق معاذ
 الاجتماعات التي هي المعونة في دليل الاشتراط وعلى ذلك يجب كراهية قول الميت
 من هذه الجهة والحيث الاما مات المنيعة للظن بعد الجرح من الاما ط او فرض
 الاجتماع على عدم وجوبه واقرب الاما مات هي التمسك او يمكن تحصيلها اذا كان
 المقلد من اصل تحصيلها ثم بعد ذلك بالمشترط منها جوابا لعدة العددين او العدد
 او لم يكن العددين ثم التاخذ باوثق الاما مات كالحق والشبهة واضلها من
 اساطين العصر من اهمه خيل ثم الاخذ بطلاق الاما مات ثم الاخذ بطلاق الظن
 والوجه في ذلك هو جريان الدليل الصقل لبقاء الحق بالهل بشن بعلمه ووضوح

الظن

التكثف على حسب اختلاف مراتب التحديد كما بينا على ذلك فيما تقدم اجمالا وقد سبق
 حقيقة في مباحث الظن فان قلتان فرض اخذنا بالعلم وجوب الرجوع الى ما هو
 يفيده الظن بالنسبة الى المقلد ولعله لا يوافق الشبهة ولا وجه للترتيب لغيره وقد
 ان المقلد بعد اند واجهت موضوع الاشتراط اما ان يستقل عقده بالعلم والظن
 او لا يستقل فعلى الاول فالاجابة الى المسئلة هو العالم فان لم يعمل على حيا استقل عقده
 وعلى الثاني فالاجابة من الرجوع الى غيره والتمسك به كما انما يقيد به الرجوع والحدثة
 يلزم عليه الرجوع الى الاما مورالمذكور له كما انما اقرب لاقرب لكن ذلك في الغرض اذا
 المفروض عدم استحقاق الانتفاء للظن واستدل في ذلك جميع القائلين بالقول الثاني
 بلزوم الحج والظن المتقيا عقلا ونقله والاستصحاب وحقق حصوله من الدليل
 ولم يتغير تحت المستدل وبما بعد ذلك والظن اختلاف ظم كما صرح به في الذكر
 والمجوز به وكذا اصول وابر معلوم كون الخلف مخالفا لبعده عن الدرك
 المنصوص ببيان مسائل الاحباب وعدم اختصاصه دليل الظن بل العلم والظن
 مع ذلك لا يحصل البراهين انتهى ما اذا قدس الله روحه اقول وهو كما ان لا يحصل
 منه البراهين بل الظن الاستدلال المذكور لا يفسد ولا يغير ويظهر الوجه فيه مما
 ذكرنا في التمهيدات على وجه التفصيل واعا اجمالا فلزوم الاولين جميع والثالث
 لا يرجع له والراجح لو لم يكن على الجواز حال وجود الظن مخالفا لاجتماع من اسانه
 على مقدحات لا يبعداها دليل كما هو في تبهيان الاول قال المحقق الثاني

في

في كراهية تبليغنا على الشرح من عرض الحقيقة لحدائق العقائد بالعلم او بغيره
 او طعن في السن كراهية مثل فقه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان فائدة
 مقلد قبل ذلك بطرحه تقليده لان الظن يقول في مستقبل الزمان يقتضي
 الاستناد اليه خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى
 مستقبل الزمان انتهى اقول وما اذا وقع غاية المجردة لا يطلق ما دل على اشتراطها
 في ابتداء وكذا الكلام في جميع ما قيل في الاستدلال بالامان والعلامة
 زوالها عنها بوجوب زوال زوال التقليد وبطلانه وهو العلم من اطلق القول
 والشرط المذكور ابيه ويدل على ذلك الاما بالادعاء على اعتبار الامان والعدالة
 كراهية الاجماع على ما تقدم الكلام في ولايتها ولا لوضوئ الصريح في النهي عن تقليد
 وجوبه قول الشيخ في القاسم في جواب من سئل عن كراهية التعلق حيث نقل
 عن العسكري رحمه الله في القول فان النهي عن الاخذ بما رواه من غير استكمال
 بين الامانة والاستدلال دليل على العموم ولا طعن في سند الرواية فان جلالة
 الموقر موقوف وثباته كونه من خدام الشيخ ودلائلها ايضا ظاهر ولا عبرة بانها
 ارادة النهي بما رواه من الاعتقاد الفاسد فان ذلك خلاف الظاهر لا يوجب وجوب
 الاخذ بذلك فلا يكون مودعا للسؤال بل العلم هو الاراء المحسن اجماعا وهم
 ولا يدل على جواز التقليد بالنسبة الى الموقر لعدم العلم بموت جميع بني هاشم
 او خصوص الشيعاء في حين السؤال فانه في المقام الثاني اذا قلنا انهم في مسئلة تبهيان

والعدول

والعدول مجتهدا فعلى مقتضاه ثم مات مجتهدا فان قلنا مجتهدا فربما يوافق
 قوله قول الاول بقاء وعد ولا في الاشكال وكذا اذا كان مقتضى التقليد الاول
 البقاء والثاني الرجوع فان هذه الواقعة كحسب الوقائع التي لا بد فيها من التقليد
 ولا بد من الرجوع عن التقليد الاول فيها وسفر على وجوب الرجوع عن سائر
 الوقائع المقلد فيها او فرض الرجوع عن غيرها كان ذلك وجوبها عنها انما
 اذا حصل بعد الرجوع عن غيرها جميعا وانما الاشكال فيها ان كان مقتضى الاول
 الرجوع ومقتضى الثاني البقاء فانه يرجع الى التناقض مقتضاها فان البقاء في
 هذه الواقعة وجوب الرجوع ووعن هذه الواقعة والذي سهل المظهر عدم
 بعوم التقوى في التاخير بالنسبة الى مسألة البقاء والعدول والزم خصيصا لكم
 اولاه ولا دلائل وجوب العدول مع ان المقتضى لا يقول به فاسع المذكور يكون
 في غاية الركاهة وبذلك يتشابه بعض مباحث الظن فارجع **هذا** الى المسئلة
 الاما في العلم والتقليد في علم المقلد بالاختلاف على وجه التفصيل على الاخذ
 والعلى يقتضي انما خلا وجوب العمل بقوى العقول فيهم قولان التعريف بين
 اجماعا بجماعة من العامة هو الاول كاهوية المعارج والاداء واما الثاني
 والتحديد بين النسبة والعدول وس والعقود والتكوي واخبر به **روايت** على
 وعندهما وعد والمعلم والفرقة وحاشية المعامل المتفاضل الصالح والذين
 في ارباض بل هو قول من وصل اليك العلمهم من الاصوليين كاعن التباينة وفيها

في

هو قول أصحاب الذين وصل كلامهم وصح به دعوى اجماع الحق الثاني ويظهر
 من السبق والذريعة كونه من مبادئ الشيعة وحدثت جماعة من تأخر عن
 الشهيد الثاني قول بالفتبين المضاعف والمضاعف شعبا الى اربع والعصبة
 والفاضل جماعة من الاصوليين والفقهاء فيما حكى عنهم وصاروا يميلون
 متأخرين الى ما ينص صافي هذا لزمان قول المعتزلة والارباب ما هو المعروف
 عندها ببناء وقبل الخوض بفتح اسم من احدها انه لا يعقل الخلاف في
 وجوب جميع العاقل الغير البالغ وبني الاجتهاد في هذه الواقعة للمعظم والفضل
 بل لا بد ان يكون الخلاف في مقتضى الادلة الشرعية وتوضيحات المقلد اما ان
 يكون ملتقا الى الخلاف في هذه الواقعة ولا وعلى الثاني فلا كلام فيتم المقام
 وانما يبقى الكلام فيه على مسئلة على ما هل على خلاف فيها وعلى الاول فاما
 ان يستقل عقله بالتساوي فلا كلام فيهم اذ لا يعقل بعلمه خلاف عليه اما
 ان يكون متزدا كغيره من الوقايع المتكوك فيها اذا حاول استعمال براهينه
 الواقعة بالتقليد فلا يعقل الرجوع الى غيره لا على وجه التقليد وبغير استدلال
 حال هذه الواقعة من غير العلم بعلمه غير بعيد ان يثبت جوازها بعد ذلك ان كان
 ذلك من غير سبيل عدم المبالاة باحكام الشريعة فالصواب والله وان كان لا يتحقق
 في الاستسلام المذكور من قول غير المعظم فهو قدما لمقتضى اذا كان ملتقا لا بد
 من الرجوع الى العلم نعم المجتهد فانما يوجب هذه الاقناعا فله من الادلة الشرعية

جواز استعماله في المقام اذا هو بما يظهر من الادلة الشرعية المتأخر بها فانه
 يوجب على المتأخرين من ادلة الشيعة المتقدمة ان لا يفتي بعد صدرها بوجوب عدم الاستسلام
 في تأسيس الاصل والمستند في قول ان الظن من كل من قرأ من المسند وصلح له
 البيان الاصل مع المانعين وتقرير انه لا سلطان العقل بقوله الغير وسابقة العقل
 لتقريره وهو المعبر عنه به بالفتبين جازوا العلم سواء كان اعتباره بوضوح
 الظن كما يراه البعض او بوضوح اقتضاه هو الظاهر واستصرف الكلام فيه جازا
 وذلك لعدم الاصل المستند من الادلة العقلية كما واستندوا بها على ما امر
 بتعيين القول فيه في محله وحرمة العقل بغير العلم بفتح منه متبعة الفاضل بالانقضاء
 من الجوازين والماضين فانه هو الوجه عليه فني متبعة المقصود في محله من العلم
 بالادلة العلم ولو يفتي من من لا يدين بهذا الاصل وهو الحق القوي في ادق
 بعضا فانه لا بد من الاصل بهذا الاصل واشتغال في ادلة الشريعة بالادلة الشرعية
 المتحققة في ضمن الادلة وانهم والاصل عدم لزوم الزيادة هذه الحكم متقدمة
 سره ليس محله ذلك فحق الجوازين مطبقين على ان ذلك ظاهر وبسطه لا يدل
 الوارد على هذا الاصل من استصحاب اطلاق وعرفان ان ادلة بطلان منعها
 الدليل على صحة العقل بالظن فلا بد من الرجوع الى الكتاب والسنة وكذا العلم
 فالذلك هو انما يكون معدن وجود الدليل وبين المنكر وان اذ انما لا بد
 العلم انما لا يفتي جواز العقل بالظن فذلك جازي لا غناء عن البحث في مسئلة

ادوات الارادة والنقن فيما يحصل من الاعم ودعما يحصل من غيره مع ان يكون
 فيما سبق عدم استقامته الحكم المذكور وبسطه عدم جريان مقتضى الادلة
 في حق المقتضى لقيام التعريف والدراسة على وجوب جميع العاقل في المجتهد وعلمه
 بذلك ليس باخفى من علمه بوجوب متبعة احكام الشريعة ولو على المباحل فان
 قلت ان مرجع الاصل المذكور الى علاقة للاعتناء وهذه المسئلة التي هي غير
 المسائل الاصولية من حيث ترتب المسائل الفرعية عليها وقد يعارض ذلك لاجتماع
 في المسئلة الفرعية كما ان كان في قول لا دون خلاف للاعتناء والاعتناء على المسئلة
 الفرعية مقدم على الاعتناء فيها هو بمنزلة المدد لها قلت ان بعد ذلك الاعتناء
 والمبنى لا يفتي في المسئلة الفرعية شرعا مثل استصحابها بل من غير حكم بيقين
 على المثال قدس وقد يدعى ان الاصل هو الجواز من وجه الاول ان اصالة
 حرمة العقل ما وادع العلم قد انقطع بما دل على مشروعية التقليد في الجواز ولا
 ريب انرا اذا كان الوجهان متساويين في العلم كان كل منهما حجة وكان المكلف
 يتبينهما وجب اختيار ما ثبت عند حدوث الشك في ذلك وبسطه عدم
 الرضا بعد ما ختم في الثاني بعدم القول بالفصل ولا وجه لما يروى من العبد
 بقرض من هو لا يعقل عينا ثم ما دعى مع غيره فانه حجة في وجه البعض
 ثم يتم في السابق بعدم القول بالاعتناء فان استصحابها لم يثبت مقدم على الثاني
 كاقبل وفيه ان مناط اختيار العقل في الشك من هو حكم العقل وبسطه جازي متبعة

وبعد حصول الشك اصل يرتفع ما هو مناط حكم بالفتن فلهذا ولا يخفى في مثال
 هذه الموارد الاستصحاب لا يرتفع مناط حكم فلهذا وجب من مناط حكم العقل
 بالفتن هو اجتماع امر واحد هادى من مكان الجمع وانما عدم المكان الاطرح وانما
 عدم الاحتياج الى واحد على وجه التعيين لا انتقاء المعين واستقامته لا يوجب بل يرجع
 فاذا فرض وجود العقل ان يكون رجحا يرتفع الامر الثالث فلا وجه للملك بالفتن
 لاحقية ولا استصحابا باطلا ولا ختم واما الثاني فلهذا فانه غير من عدم جواز
 الاستصحاب في الاحكام العقلية لا متعلق الموضوع او محل تقدير عدم الاختلاف
 في موضوع الحكم العقل لا يعقل الشك فيه لان العقل لا يحكم الا بعد الاشارة بحدود
 الموضوع واطرافه وذلك لا ينافي ان الامر في مقام المقام بين كون المكلف به
 الرجوع الى اطلاق التعيين هو يكون المكلف غير مقتضى ما بين ان يكون هو الرجوع الى
 العلم ولا شك ان الثاني فيه كلفة تعمر في الاول فمع عدم ما يروى من ان لا يفتي
 الاثر انهم به لان الناس في سعة ما لا يعلمون وذلك كاشك وان المطالب هو
 مطابقا لوجهه او رتبة الاثر متبعة مع انتقاء الاحكام في البين وفيه منع من انتقاء
 ما وادع الرتبة بين الاطلاق والتقدير على وجه غير فيه البلية وتوضيحه ان الشك
 في التعيين والتقدير قد وقع مقامات احدها سارفت من دوران الامر بين
 والتقدير ووجهه ان لا بد لكل المدعيين افرادة انما يجب حكم العقل الشك
 ان يكون ذلك يجب كالمسح كالتعريف انما لا بد ان يكون التعريف

ادلة القاضية
 في غير
 رتبة

حاكم به الاخر ومنها رواية الصدوق عن داود بن الحصين عن الصادق ع
 في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف واختلف
 العدلان بينهما عن قولهما بعض الحكم قال ينظر الى افعليهما واعلمها باحاديتنا
 ومنها قول امير المؤمنين المنقول في شرح البلاغة اختر الحكم بين الناس افضل عقل
 والتقريب في الحكم فان الامام قدّم قول المافقه والماعلم على غيره عندنا في القضاة
 وانما لفقه وهو الماعلم لا يان ان ظاهر المقبوله واختصاصها بالقضاء كما هو المشهور
 به في صدرها حيث سئل الرازي عن رجلين بينهما مناداة في دين او ميراث
 فلا يستقيم الاستدلال بها في الفتوى لاننا نقول اولايتم المطلوب بالاجماع كذا
 اذا قلنا بل بالفضل بين وجوب قضاء الاعلم وتقليده وان احتمل عدم تحققه
 في العكس وقوم اختصاص الرواية بظاهرها بصورة نقاد الحكمين ولو ثبتت
 الاجماع مدفع بان ذلك موجب على الرواية على افتنا واد التماثل قلما
 يتفق مع اسكان دعوى الاطلاق امين وثانيا ان ظاهر المقبوله صدق او ذيل
 فيما اذا كان الاشتباه في الحكم الشرعي الذي مرجعه الى الاختلاف في الفتوى ون
 الامور الخاصة بالحق لا يكون وقع الاشتباه فيها بالوجوب الى الاحاديث فيكون
 الرواية دليلا على الترجيح بالاعلية عند اختلاف ارباب الفتوى وبشدائد
 ذلك ان وقع الاشتباه في غيرهما فاهو بالامارات المنقولة للامور الخاصة
 كالامان والبيات ونحوها بخلاف الاشتباه في الحكم الشرعي فان وقع الاشتباه
 فيها

فيها بالوجوب الى الادلة الشرعية التي منها الاسانيد الواردة عنهم وتوضيح ذلك ايضا في النسخ
 المذكورة بعد ذلك ايضا مرجحات الاستنباط للحكم الشرعي مثل موافقة الكتاب بخلافه
 العاصم ونحوها ويؤيد ذلك التراجع في الامور الخاصة بوجبه لا وجه لاختلاف الحكمين فيه لانه
 يجوز نقض حكم الحاكم الاول لما في خلافه العقل والاعتدال بخلاف غيره فان قلت لا وجه لروايت
 على التقليد ايضا فان اعمال هذه المرجحات ليس من شأن المقلد ايضا ضرورة ان المقلد
 في حق المقلد هو لاخذ بالفتوى من دون راجع الى دليل الواقعة حتى يحتاج الى الاعتدال
 قلنا ذلك مبني على اختلاف حال المقلدين انهم يوجبون في الامور العامة والوجوب في الخاصة
 اذ يمكن ان يكون المقلدين في الامور العامة من ارباب الاجتهاد ولا ينافي ذلك في تقليدها
 محصور لان طينان لهم بان المذكور في مقام الفتوى هو مضمون الرواية المسموعة
 من الامام الا ان من مراعاة في اجناد الدلائل مع وجود كونهم من ارباب الرواية بالوجوب
 الى المنطق فالخطا انهم كانوا يعتدون بجماعتهم من الروايات وانما احتجوا في واقعته
 الى حكم كاهيتلون بعضهم بعضا فيعتقدون على رواية وان لم يكن لفظ الرواية سائلا
 لفتوىهم منزلة روايةهم مثل المقلدين في ما سائلا ما اجتماع الاوصاف المذكورة
 في الرواية فالنظم من مسانها اكتفاء بعضها ايضا مضافا الى الاعتقاد الاجماع على خلافه
 فلا يوجب نقصا في الاستدلال كان خلافه ترتيب المرجحات ايضا للمعنى لا يضر ما نحن
 بصدده فلا وجه لنا هنا في دلالة المقبوله كما لا وجه لنا في سندها فانما هي
 محمول بها على المناقشة في الرواية المناقشة نعم وكان ولا بد من المناقشة في المناقشة

في الرواية المنقولة في البلاغة فان النظم من مسانها الاشتباه الثالث ان فتوى
 الاعلم اقرب من غيرها اقرب الى هذا عندنا من روايات الاخذ بالاقرب لازم عند
 التعارض اما الاول فخطا وما الثاني فخطا صريح العقل به وافتى عليه ثالثة
 في التصريح واخرى في الكبر اما الاول فلان الاقرب على وجه الاطلاق لا يوجب
 اذ ربما يكون فتوى غيره اقرب بواسطة اعتضادها بالامور الخاصة كروايتها في
 اوله في علم الاموات وغير ذلك فاذ اخرج اطلاع المقلد على هذه المرجحات يكون
 فتوى القيل اعلم اقرب وما اذا في قياسه لا دليل على اعتبار الاقرب في امارات
 التعبدية التي منها قول الحق في حق المستحق نعم لو كان اختياره من باب الظن كان
 ذلك وجها ولكن قد اختلفت رواياتنا وهذه الدعوى ويمكن ان يوجب الاخذ
 ببيان الاقرب ثالثة يكون بواسطة المرجحات لنا خبير في ذات الامارة نظيرة ذلك
 في بعض رواياتنا وقوله سند فيها وتارة يكون بواسطة امور خارجة عن ذات
 الامارة مثل موافقة المشهور وامثاله مما لا بد من بعض الامارة وان كان يجب
 اقربية مضمونها الى الواقع والفرق بينهما انه مذكور في حديثه بالاعتدال في كلام
 في اعتبار المرجح عندنا في حق المجهود واما المرجحات الخارجية فقد يتحقق في بعض
 معتبر في حق بعضها ايضا واما المقلد في الاجماع بل ضرورة فثبت على عدم اعتبار
 المرجح اذا وحي في حقه وان فيه غايه حيث لا روق لنا ذلك نعلم ندين كل واحد
 من المقلدين بغيره ياندين به الا في خلاف المرجح الخاص الذي منه الاستدلال في معتبر

في حقه قطعا لا نظير له وعدم لزوم الحد وحلى مقتد به مع حكم العقل بل هو من النسخ
 بالاقرب والاقرب من ذلك بالشرع ونحوها وانما حصل ان الاجماع قام على عدم اعتبار
 لظن المقلد في مقام الترجيح فيما اذا لم يكن مستندا بغير الامارة في مقام من اقره
 ان فتوى القيل اعلم قد يكون بنسخها انتهى من فتوى علم بواسطة زيادة ما حده
 فيها من زيادة النص كذا تتبع لغير الاعمال بعد استزاجها فيما هو اخرجها عنها
 والفتوى فلا ريب بان ذلك موجب على هذه الواقعة الخاصة لا يستقيم الاستدلال
 الى دليل المذكور بل ولا يجرى خبره من الاخذ ايضا اما الاجماع المقتول فلهذا
 الا طينان بشو لها المقام واما الاشارة فيمكن دعوى عدم انحصارها الى مثل المقام
 وهل يتبين بينهما نظر الى عدم الترجيح بينهما بواسطة اشتراكهما في علم مرجح واحد
 او يقدم القاض على الاخرى نوعا نظر الى ان معاد الاجماع وانما واولئك فتوى
 نظر الى كونهما في شخص واحد وسطحها الا انه قد يفرق بان ذلك يوجب عليه
 المنقول في الواقعة فاحصه من دما عن امثالي بيان التقليد في امور من
 من الامارات التعبدية بخلافه لا يلاحظ فيها حال الواقع بوجه لا يمكن مناها
 في غير من الواقع على وجه يكون موقفا ما يثبت عليها حتى لا يكون الاقرب في الواقع
 موجبا للاخذ بماعت المعارضة ولا من الامارات انما سار بواسطة دليل الاستدلال
 حتى يؤخذ بالتلف المرجح ولو كان من الامور الخاصة بوجبه بل الحق ان الاستدلال
 في حق العامة انما هو من باب التعبد على وجهه نظر حقه في المناقشة في المناقشة

عن الواقع قلنا ولا يمكن ان يكون الواحد بما هو الواحد في هذه الامارات لازما
بحكم العقل والحاصل ان التقيد بما هو معتبر من حيث ان يتطابق الواقع في الغالب
وان لم يكن مداره على حصوله لظن في نفسه وصيات الموارد وذلك بوجوبه عند
بالاقرب لا يقرى نوعا اذا كان الاخرية مستندة الى امارات الامارة وقد يدعى
في المقام ان بناء العقل على الرجوع الى العلم وهو في علمه لما عرفت من ان بناء
التقليد ليس على التبعيد من الحقيقة فان من المعلوم ان وجه سائرهم في امورهم انما
هو بواسطة اناهم انهم في الواقع المستكشف عند فهم في الغالب بالادراكات
الظنية ويطبقون التبيين على مورد الاول انهم من لفظ العلم على حجة اشتقاق
في اللغة هو اشتقاق لفظ العلم والمفصول في مراتب الادراكات المختلفة شدة وضعفها
لكثرة ليس بمراد قطعا بل بالامانة ما من هو اقرب ملكا واكثرية من غيره وانما
من هو اكثر معلوما من غيره والظن هو الاول وان قلنا فكذلك من الثاني في المقام
والوجه في ذلك ان كثرة المعلومات مع ضعف الملكة انما حصلت منها بالاستنباط
وجا يكون وجوب ما يرد بعد من الواقع كما في بعض المطالبات زعمنا من الظاهر
وهو ان ذلك تبيين حقيقة العلم بالملك مع غيره في العرف والعادة وفي بعض النسخ
ما يورد الشيخ في ان العلم انما هو انساني في العلم وتبين معاني كلامنا وبالمجمل العلم
ليس من الامور الحقيقية التي لا يعرفها العرف والعادة ولا مدخلية كثرة المعلومات
في ذلك ثم كان ذلك سببا في اقامة بناء على اختلاف بين الاعيان والاشياء

نور

كان الوجه ما عرفت من الوجوه فلو علم المقتضى بواسطة دلالة اصل الخبر
اتفاقا لم يفتقر في الاستنباط واستحكام مسلكه اجماعه على وجه يكون ذلك على
على اهورا العقل في الاستنباط في الواجب الرجوع اليه وهو لظن بذلك يقوم مقام
العلم الاقرب نعم لما يترجم من اعتبارنا لظن في امثاله بل ما عرفت من كفاية اعتبارنا
وجود ما يحتمل المجتبه بين المتعارفين فكيف بالظن بوجوده وهل يجوز الاستعويل
على الظن مع امكان تفصيل العلم الاقرب نعم اذا لم يحتمل على الحقيقة الموهوم بل يحتمل
سا وانما اذا احتل لا على الحقيقة فاللازم هو ان يخصص القول بوجوبه كما استعرف
وعلى القول بعدمه فلا محذور في العلم اللازم هو الاحتياط بالادراك عند فهمه
في العلم والاعتناء او يتبين في قولنا ان العلم لا يتناول من التمام بل في التمام
والدوس والاعتناء به والمقام من العلم والمسالك والمجهول وشرح الرتبة للفاضل
الاصح هو الاول وهو الاقرب لما عرفت من الاصل في بعض النسخ والاولى ويزداد قوة
الافترض وثاقه بواسطة شدة قوته وسهولة فهمه فانه يستدعي في حصوله ان يميل
العقل اليه وهل يتبين بين العلم والادراك او يقدم الاول والثاني وجه الاشارة
الثاني ان المناط في الاستنباط والعقل يقول كغيره من غيره وان كان اوضح العلم
الآن ان يكون ذلك سببا او لا فتردوه بواسطة ايماننا بالعقل والاشياء على ما علمت
لأنه يترجم وجه من الفرض الثالث اذا علم المقتضى كونه زيد اعلم وعلم موارد الاختلاف
تفصيلا بينه وبين غيره فقد عرفت وجوبه عند بالاعلم والاعلم بالاعلم تفصيلا

وبما اختلفت احوالها فليس يجب تميز المسائل المختلفة فيها عن غيرها اولها وجه الاشارة
الوجوب اذا كان المعلوم بالاجمال غير مطبق بالشبهة المعينة المصورة فان العلم
الاجمال على الوجه المذكور كما لعلم تفصيل من غير عرف واما اذا كان مطبقا بالاشياء
المصورة في اختيارها او العلم بالتفاضل ولم يعلم الاختلاف في الاصل ولا دليل على
وجوب التحسين الاستدلال في صورة الاصل المستطاع بالبرهان المستقر على علمها الوجه فيها
فيكون الماسد يتقوى المختل مع العلم بالتفاضل اضافي الى الاصل لعدم اللغز
الغير المتماثل وانه باصالة عدم غيره اذا لا يترتب عليها حكم بوجوب الرجوع الى
به من الملاحظة قامت عندنا ثمة تليق به انما يقتضيه برهان العلم باختلافه في العقل
التفاضل فليس يجب التحسين او لا يجب بل لعلة قولنا يدل على عدم الوجوب امارات
احدها انها اماراتان تعارضا لا يمكن الجمع بينهما ولا طرهما ولا تعين احدهما في
من التبيين فيها وفيه ان احتمال المتعين موجود ولا يندفع باصالة عدمه انتفاء
ثمة بعد كونها اضافة لاصول في تعيين الاحداث لا يتم حيلان التبيين عند فهمه
من الاوالم العقلية وجود الاحتمال والاصل لا يبعد في وضع الاحتمال الحقيقية
وثاقها اصالته اليه عن وجوب التحسين وفيه ان وجوب التحسين في المقام بمنزلة
التحسين نقل جميعه الى الحكم الشرعية ويدل على وجوب امور منها الاصل
حيث ان قبل التحسين لا يعلم بالاشياء بخلافه بعد التحسين في الواجب من التحسين منها قوله
في رواية داود بن الحصين مطلقا فتمتها فان في قوله مطلقا ولا يتردد على

نور

وجوب التحسين مضافا الى كونه معلوما به في جميع الطرق المتعارضة فليس وجه التحسين
ايضا موافق للقاعدة ايضا فان التكليف معلوم اجمالا لا اطلاقا في الشك في كونه على
وجه التحسين على تقدير التفاضل او على وجه التحسين على تقدير عدمه ومنها ان الشك
هو الاشياء في المصداق مع انتفاء ما يحتمل في الاصول وامكان استعماله في
من التحسين في يعلم المكلف بدراية به سواء كان من مطلق الظن او غيره لكن لا يقال له
على ما عرفت ومن هذا يعرف وجوب التحسين في العلم بالتفاضل اجمالا بعد العلم
بالاختلاف وان علم بالاختلاف اجمالا مع الشك في التفاضل فاللازم ان يخصص التفاضل
ثم لاخذ موارد الاتفاق والتغير عن موارد الاختلاف في اذا كان كذلك انما اختلف
في التفاضل والاختلاف معا فلا يجب التحسين في العلم بالتفاضل قد عرفت عدمه في
فوق المقام على فلو علم التفاضل والاختلاف اجمالا في الواجب هو التحسين لما عرفت
ولو علم بالتفاضل اجمالا مع الشك في الاختلاف فلا يخص والمحال ان يجمع القول
لمتعة لا يجب التحسين مع الشك في الاختلاف في سواء علم التفاضل تفصيلا او اجمالا او لم
يعلم وتفصيلا التحسين مع التفاضل في العلم بالاختلاف في تفصيل اجمالا على وجه مقتضى
سواء علم التفاضل اجمالا او لم يعلم به في الواقع فلو قلنا ان التحسين من بواسطة التفاضل
ثم تعا كمال النسبة بينهما او كما قاله من قبلنا فاعلم اما لا شكا في احداهما بالبادية
العلمية دون الاخر او غير ذلك فيجب الرجوع عن التقليد لادراكنا على ما عليه
او يتبين بينهما وجوه التحقيق انما قلنا ان جواز الاعتدال في الشك في وجوب الرجوع

او بوجوه المتقضى وهو انما حصل وعدم المنافع او انما عاين الاحتمال جرمه العدول
والمرور وضره جواز في حقه الا انه لا ينفك وان قلنا جرمه العدول في العلم
الا وهو لا ينفك عن الاخذ بالاصل فيشكل الامر على ما ذكرنا من جرمه العدول في التقاضي
من الاصل والاحكام المتقضى وعدم المنفعة لا ينفك الا في مثل المقام المنسوبة اليه
فيكم بالتحقيق بينهما الا انه مع ذلك لا يخرج من مجموع الى العلم والوجه فيه ان احكاما
ان العدة في بوجوه جرمه العدول من العلم والعديد وهو يظهر على كونه
لما علم جرمه ان بعض مدعى بالعلم هناك قد اختار الرجوع في المقام كالعلم في العلم
ان الاحكام المتقضى في وجوب تقبل العلم في المقام من دون معارف فان
المتقضى من الاحكام في العدول هو باجماع العلم والعديد وقد افادنا نقول
بالعدول في المقام مع امكان دعوى انقضاءها في الزمان لعدول والزيادة
التي قد فيها مثل ما اذا علم بقول من في جرمه العدول بالعلم في المقام على غيره
المذكور في ذلك لعدول من التقاضي الخاص وان جاز لعدول في جم
اخرها انما يجمع العدة في جرمه العدول في تقديره وعنه ما لا يخرج منه من هنا بعد
جريان الاصل في المقام لان احتمال جرمه العدول في حق من احتمال جرمه العدول
الثاني ان الامر وان كان قد اثنى بين المحدثين والامر في الحكم الظاهري
بين التحقيق والاصل هو التحقيق ثم ومن هنا يظهر انه لو قلنا المتقضى
بواسطة تعدد الوصول الى القاض فيعد المتقضى من جرمه العدول بالعلم في العدول

عن

عن تقبله فكيف بالحاصل الذي ما قلنا في المقام الخامس هل يجوز التراجع
الى المقضى مع وجود الغرض فيه تقضي فان التقاضي اما ان يكون باستعمال
او اجتهادية يلزم منه على المتقضى من جرمه العدول في المقام كانه لا يخرج من جرمه العدول
برو الجرم من جرمه كانه كان وجب التراجع في جرمه العدول من كانه اذا ادعى عدم ملكية
عين مشتبه بالغارسية ولا جرمه العدول من جرمه العدول من كانه كان قد وقع
التشابه بينهما او قد فاعل جماع البينة من المشتبه او ضلوا لشكك في جرمه العدول
الى المقضى في الثاني واما الاول فان كان بين القاض وغيره اشتراك في التوجه
في العلم بالاختلاف هل يجوز التراجع الى المقضى في الاول ولا في الثاني لعدول
جواز الاخذ بالمقضى مع وجود الغرض ولا دليل على ان التقاضي لا يخرج من جرمه العدول
ويعتد الوقت في اعدام احتياج الواضع الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
وذلك لا ينافي كون التقضاء مسما في جرمه العدول في العلم في العلم في العلم في العلم
طريقا لعدول الاحتمال لا يكتفى به وجود دليل على جرمه العدول في العلم في العلم في العلم
سائر اوليات من التقاضي في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
وتقضى لعدول في المقام من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
والعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

المؤيد اولها كل الاستدلال المحقق دام مجده عن بعض ما صرح به عدم الجواز في العلم في العلم
فان كان بواسطة ان غير العلم وما يقضي بوجوب تقبل العلم في العلم في العلم في العلم
فقد عرفت انه لا يجب ان يفقد هذه المسئلة وان كان بواسطة ان العقل في العلم في العلم
الى العلم فلا وجه للمعنى في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
الواقع بل المرجع الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
الحكم الواقع وبعد التوقيف يستعمل حكم الواقع فلا مانع من الرجوع الى العلم في العلم في العلم
لادليل على تعيين التجهيز في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
تقاضي بعد كون كل واحد منهم جهة شرعية مع انتفاء ما يوجب التعدي به بالنسبة الى قول
الاعلم التاسع المعبر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
يجب التخصيص حال الموجد في مشارق الادب ومغايرها غلبا بالسير واقفا داخل في
العصر وتخرج وهل الواجب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
في من تعلم بليته لا يوقف هو الاول ولكن الاثر هو الثاني لعدم الاستدلال من التوقيف
قابلية بعد كانه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
بانتفاء الاعلية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
من هو العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
ادونا ايراده في هذه المسئلة المهمة على ما افاده الاستدلال في العلم في العلم في العلم
المدقق العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم العلم

في جرمه

القاض بطريق مقيد للعلم او ما يقوم مقامه من الامارات المفردة والشريعة
بالخصوص لاثبات امثال ذلك كالبينة ونحوها لا يشكل في وجوب الاخذ بما ذكرنا
التحويل على قول المقضى الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
ليس بذلك الامارات الخاصة بالظنون المطلقة على القول بما لا يوجب عدم لادبينة
مطلق الظن انما هو فرع عدم وجود الظن الخاص والمرور في العلم في العلم في العلم في العلم
في الحق الشرعية على تقدير عدم المعارض فتقضى لثبات الاصل معارضا
الا على تقدير عدم اعتباره فتقضى المقضى وهو بعد غير اساس في جرمه العدول في العلم في العلم
في وجوب الاخذ بما لو كان فان قلت ان ذلك يوجب طرح الظنون المطلقة عند مقتضاها
بالامارات الثابتة من باب الظنون الخاصة لان اعتبارها مطلق الظن في جرمه العدول في العلم في العلم
موقوف على انتفاء الظن الخاص ولا يرفع الا بعد المعارض ولا يصلح للمعارض في العلم في العلم
جهة الظن المطلق الموقوف على انتفاء الظن الخاص قلت ان الاخذ بالسير في العلم في العلم في العلم
الميل الواحد ما يوجهه خروج التخصيص موضوعا في جرمه العدول في العلم في العلم في العلم في العلم
واما بواسطة العلم الاجمالي فتخصيص الامارة الخاصة بمضامين الامارات الظنية وان قلنا
من اعتبارها انظروا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
بالاعلية فانما يخرج بالخرج وهذا غير صحيح او ضار في ذلك فنعين الاخذ بالعلم في العلم في العلم
لكونه الصواب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
الى العلم فان انتفاءه بوجوب تقبله فلا اشكال وان افق جرمه العدول في العلم في العلم في العلم في العلم

فما اذا كان متقضى
المقضى مع العلم في العلم
او في جرمه العدول في العلم في العلم
بينهما في جرمه العدول في العلم في العلم
في العلم في العلم في العلم في العلم
بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم

ГЛІ

ГЛ.

ГЛІ

ГЛІ

ΓΛΔ

ΓΛΕ

ΓΛΥ

ΓΛΦ

حاجه اجزاء ترمي
 برودة ترمي ١٥٠ بيت و ١٦٠ حرف
 يكثر و ١٥٠ بيت و ١٦٠ حرف
 ١٤٠٣

تبادل و تراجم حاجه من هذا المجال

القول في الشمال واليمين وهما من احوال التماثل ويزالمت ستملوه قول الجرح
 في باحث الفن لرجوع الجرح على البحث عن احوال الدليل بل وهذا هو القدر
 المتفق على دخوله في مباحث الفن لا مكان الخلاف في ما هو المباحث وكيفية الكتاب
 والاخبار ونحوها بل يقع بعضهم في خروجها عن الفن ودخولها في مباحث الكلام نظر ان
 ما ينبغي ان يثبت في الفن هي الامور اللاحقة لموضوع بعد ما كان نفس الموضوع مفرغ
 الموجود بان يكون بشيا او شيئا في الاعمى وقد نقضاه في محله فان كان الثابت في هذا البحث
 وليس احوال من احوال الموضوع فان الدليل ليس ظاهر الكتاب بل هو مراد الله في الرفع
 وكذا الدليل هو السند والتمسك كما ينبغي ان يكون البحث الا على حجية الحكاية واخرى كما
 مقتضى عقد وابلج فلا اشكال في ان نوع المسئلة من مباحث الاصول بعد ما قرئ
 مضاعفا لا انطبق الخبر عليه فان نفعها في الاستنباط لا يتحقق كذا وكذا كان
 العلم في هذه البتة هل هو على من الغرض من الجور ووجه قوله تعالى يوم يفرق
 عليها وقوله جل جلاله ويعوم الغرض الاكبر وقوله من عرضت المناقاة على المحقق واسلام
 الاصولين على ما هو في غير واحد من مباحثهم من تناقض مدلول الدليلين وكان احدهما
 في عرض الامر وادخل عليه ففتح كل واحد منهما عن الآخر فظهر وجه المناسبة بين المتن
 كافي فيهم عرض في الطريق عارض ان ورود على واحد معنى وحد عند غيره والامر
 والمراد بالمدلول انهم الظاهر في التخصيص والامر اني وخرج بذلك الواردة والمورد
 كالادلة الاجتهادية والاصول الحكيمة لعدم التناقض بين المدلولين فيهما فان من الامور

فان يفرق

العلمية

العلمية مدلول عدم العلم من احوال اجتماع مع العلم كما هو انتمية الدليل الوارد وكذا
 طرح الحكماء كونه لزم اتفاقية للمصدر المخرج والغلبة لادلة ماير الاحكام اذا تناقض بين
 الحاكم والحكوم وتفقوا في ان الحكم الثابت في موضوع الحاكم مناف للحكم الثابت
 في الحكم لا في الا ان الدليلين لا يبعدان من المتناقضين عرفا بعد ما عرفت من ان
 الحاكم مدلوله للفقير متوجه الى بان مدلول الحكم كافي في ذلك كونه الشك فان قولنا
 من كثر عليه الشك فلا يفتقد مثلا انما هو ظاهر مدلوله لفظا الى قوله من شك في ذلك
 والادراج مثلا لا يكتفى به وود الحاكم لغيره انما هو قطع الشرع بالحكم على ما سبق في محله
 ولذلك لا يجد التناقض بينهما لفظا وان كان حكم كثر الشك في الحكم غير كافي لا يفتقد
 من لزمه دسيسة بضاها الكلام وذلك بخلاف اكرم زيد ولا اكرم زيد الا اكرم العلماء
 ولا اكرم زيد العالم وقوله ذلك من اتحاد المتعارضين في الادلة على ما سلك على علمها
 الذي من تفرق بين العموم والخصوص في الفرائض الصادق في المجازات وعلامة الفرق هو
 ما ذكرنا من ان المتحاكمين لابد وان يكون احدهما مفترقا ومن المعلوم عدم
 تناقض المفترق للمفسر بل انما يفتقره وان كانا متساويين في الحكم في خروج الادلة التفتية
 لان مناط اعتبار الادلة القطعية ليس الا على نفس الصفة نفسها وهي انما الادلة
 انما اذ من المعلوم امتناع اجتماع تلك الحكم على طرفي الشك كما هو كذلك بالغة
 الى صفة الفتن المتباينان في ان طرفي التفتيش غير متعقول ومن هنا يظهر ان ما اردت
 من العلمية في غير هذا من اختصاص المتعارضين بالادلة القطعية ولا بمقتضى الادلة التفتية

العلمية

العلمية

بأنه متصور نوعا

وهذه من مذهبهم من الادلة التي تميزها ليس ملازمها اليه فيها على نفس الشيء
 وربما يورد عليهم بان ارادوا القطع بالصدق وهو ممكن في كل الاقسام فله عيش
 لولا احدا المتعارضين فانما الاثر القطع او الظن وكذلك اوصلا فهو محال في الفكر
 وان ارادوا في القطعين والمتعارضين العقل وفي الظنين التوفيق وهو صحيح ولكنه
 تنكبت من حيث تقدم في تلك الوجه في ساد هذا التعم وتوحيها فاعادوا في
 الامر ولا يفسر في تلك المذكور بوجه لان دليل القطع لا يحصل من غير ان يكون
 متبعا للقطع الفعلي فان اذا قطع فهو دليل والا فليس دليل فان ذلك لا يتأ
 يحصل جاعلا فيه بل من حيث انه من الواقع وكاشف عنه وهو المحقق في ذلك
 الصغر متبعا لظن الامانة الظنية فان دليله انما هو دليل على ما يجعلها
 دليل او حجة في وجود الوصف وربما يجعلها حجة عنه عدمه لم نقل في قوله
 المصالح التي تقتضيه ذلك دليل القطع بعد انتهاء القطع لو فرض جعله حجة يكون
 من الادلة الظنية في الوكان متبعا له والتبعية بعد عدمه والافق هو دليل
 كما لا يخفى في التكميل انما اجاب من نفس دليل القطع والظن ان انقضاء التناقض اليه
 عند انتهاء الوصف وعدم صرف الاول فان الظن النوعي مجموع القطع النوعي
 معقول واما تعارض الاماين مع ان المعنى في دليله هو القطع فلا تناقض او كذا
 من امتناع التعارض بين القطعين او غايته ما هنالك هو القطع بصدق وانما الحكم
 الجع عليه من الامام واما القطع بكونه هو الحكم المنطوق به في الواقع المطابق للصفة

فان

في نفس الفعل مع قطع النظر عما يقتضيه من الملاك كونه في مقام اليقين ونحوه
 فان جهات التعارض متعددة فربما كان الصدق وقطوع الشك في حقه مسدودا
 وبذلك يعلم التعارض في الاعتبار على القول بغيرها من باب الظن فان الظن بالصدق و
 في الخبرين لا يتناقضان فيما من جهة اخرى كما يستعرف من متعدد جهات التعارض
 ويحصل التكميل في المقام ان التعارض بين القطعين غير معقول كالظنين الفعليين
 واما التعارض بين المتعاضدين ولا اشكال في امتناعه فان كان احدهما قطعيا لم يتأت
 حصول الظن على خلاف القطع لعدم اعتبار دليل كاشفا ما كان اذا كان خلافا مقتضاه
 كما هو المفروض واما اذا لم يكن احدهما قطعيا فان كان احدهما متبعا للظن تنصبا فلا
 يجوز التعارض فيها فان كان الاخر اعتبارا موقوف على عدم قيام ظن على خلافه كان
 على القول به فلما يتصور ان كانا اخرجه زعمنا وتبعية ثمة ان التعارض قد يكون
 بين اليقين كاشرين او ادواته وشبهة او استدل واحد على القول به او قد يكون
 بين القطعين كاشرين فلهذا لا يمكن التعارض بين جهة واحدة وهي كاشف
 عن الحكم الواقع وعلى الثاني فيتعين التعارض من جهات ثلث والافق هو صدق
 فان الدليل الظني متى ما لم يعلم فيه تلك الجهة انقضت وتصلح لغيرها لا انقضت عليه
 فلا يميز من احواله صدقه عن المعصوم فلهذا صدقته بغيره بعد احوال صدق
 كما انه لا يجوز القول بغيره مالم يعلم بدلالة على ما هو المقصود بالاستدلال وهذا
 واضح لا يكا ويشرح فيها احد ولا سر عليها والله الحق المادى هذا سيرة تعاد لا يلبس

التعاضدان اما بين من الامارات الظنية كاللا وتيرة والملازمة فلا يمكن حصول
 منها على غير الثالث والنظر في حجة رطيق الفكون الظن اما من الامارات
 ان كان التعارضان خبرين فانهما من الدقيق هو قوله الاول ان خبرين المتعارضين
 في الغلب لا يستلزم منها التناقض لان الخبر ليس اليقين والاعتبار عاها الدواعي
 واما الثاني فقل ما يوجد ان يكون الخبر في صدق الاعتقاد به على ان يكون خبرا
 كافي لتعاضد الخبرين المتعاضدين او لا يميز بين القريبين من احتمال التناقض وحيثما
 على الاول فلا حاجة الى توضيحه بكون ذلك بغيرها انما لم نقل بروج احد المتعارضين
 ولان لا يتم منهما هو الموافق لصدق الثاني وان لم يميز هو الصادق واليدين
 شرعا لا يصدق خبر الاحتياطيين عقلا ومن هنا يظهر سقوط ما سلف به البعض في التباين
 بان نقل الثالث المستفاد من التعارضين دليل على خبرهما او لا فان التعارضين لا دلالة
 فيهما على نفي الثالث على اللان واما ثانيا فلان الخبر لا يتناقض فيه هو الخبر الشرعي
 دون الخبر العقلي وقد عرفت لا دلالة له ولا دليل عليه وقد عرفت هذا فنقول قد بان
 ان لاس في التعارضين هو امتناع دون الاعمال نظر الى ان الدليل على اعتبار التعارض
 لا يجهل اما ان يكون من ادلة اليقين كاجماع دليل العقل ومن ادلة اليقين لا اشكال
 في امتناعه على الاول والصدق والمعلوم من خبره هو ما يتقوله من المعارض واما ان
 فيه كل واحد منهما اطلاق دليل الاعتقاد واما على الثاني ان يصدق بعدم حصول التعارض
 او بغيره فيشملها او احدى السبل الى اخرين فحين لا وفي هو المطلوب بان ذلك

عبارة عن شواهد اعتقاد مدعيها وقد اختلفت الاراء في مكانه وقوله من احد
 والكون يقع والباقي على ما تقدم في قولنا ان خبرين بعد التعارض لا يتناقضان
 وهو صحيح ولا يوجب الاعتقاد هو موضوع الخبرين او يجب ان يصدق بهما المعين وهو صحيح
 بل لا يوجب اليقين وهو موضوع الخبرين او يجب ان يصدق بهما المعين وهو صحيح
 واضح ان لا دلالة على الدعوى المذكورة لهما من الثانية وعدم وضوحها في ظهورها واداسا
 اذ لا يعقل ذلك ما مضى فانما لا يقع في الواقع كافي الوعد المتوافق اليقين وامانه
 مما لا يميزه فان موارد التوقف عما لا يخفى فالاولى صرف بيان الكلام المستعمل في
 في القامح هي بعد ما نقلنا ان هذا هو التعاضد انما هو في الخبرين وارجح ما نقلنا
 وقبله في الاستدلال بيقين بان الملازم الاحمال والتناقض فيقول للمراد بالاحمال
 هو الاحتمال واحد المعين فيما عين العمل به بعد الجمع او التفرع من احد وجه الجمع او التفرع
 كما استعرف او يصدقها الخبرين على ان يكون الخبر من اليقين بهذا التكلف بواسطة
 الاستدلال في نفسه عند العقل والتعاضد في الملازم بالتعاضد يحصل احد الامرين الاول ان يكون
 الملازم شافيا اعتبارا راسا وعدم الاتحاد بهما اصلا والوجه على الاول ان يكون
 بهما حسب اختلاف المقامات متوقفا لاحد ها كما اذا كانت احدهما سببا او قاطعا لهما
 كما اذا كانا خبرين وانما لهما ان يكون الملازم شافيا بغير التعاضد والاحتياطيين
 اعتبارا لثالثات فلهذا هو الاصل الموافق لاحد هو الفرض وانما في الخبرين الاحتياطيين عقلا
 وعلى القول بالثالثات لا يميز من ملاحظة التعارضين فيما يتعين الوجه الثاني كما ان كان

مفاد

بعدا فليكن عن القول بعدم انشراح المطلق الى المتعارفين ان حصولهما على وجه التخييل
 البعض من عقلا على وجه الوجوب التخييل حال المتعارفين وجوب لا يستعمل المصلحة
 من معنى لان قولهم لا يجوز معاينة عدم التعارض يرد من الوجوب العيني لا المستند
 من الوجوب التخييل لزم استعمالها وتحويلها لاحد المعين من جملة بل لا يخرج ولا يحل
 الغير المعين عندنا او المعين عند الله فالحال المتعارفين لان المتعارفين فيها هما في اول
 الدنيا على ما علمنا ايضا الواقع في ارجح من هذا الذي ذهبنا اليه ان ذلك يوجب التفرج
 لدوران الامر بين التخييل والواقع لا يلزم الا لاخذها لدخولها في اول العلم ولا يحل التخييل
 هذا ايضا باطل لا يثبت من افراد العام والمطلق فانما يثبت في شيء لا في الدليل
 فلو فرض القول بالتخييل لا بد وان يكون مستندا الى اجتناب التخييل في اوله في علاج المتشابه
 هذا غاية ما يمكن الاستدلال به للتساوي ولكن الانضاف ان الاصل هو الاعادة لا التباين
 لعدم الادلة على ان هذا لا بد له من العلم على وجه متساوي للمتعارفين ولغيره
 ما عرفت من دليل المتع فانه اذا ما اولاهما لا يكون الدليل لشيء لا يقتضي بعدم تنوع
 للمتعارفين استعمال الاجماع على وجه يزيل التعارض بين كل واحد من الالهة العقل على
 اعتبار الدليل حال المتعارفين في ذلك كما في الاضمار فان التخييل ان الاجماع على وجه
 الموثوق بها مستبعد حال المتعارفين كما استكشفنا ذلك في صدر من الامارات المذكورة
 هنا وكذا دليل الاستدلال على بقائه بمتابعية قضية عامة المتعارفين وغيره سيما انه على ما
 هو اتم من غيره من الحكمة وباتجاهه فانه هذا انما هو في اوله في انما انما في اواخره

نحو

اذ ليس كما كان لبيان معلوم المتشابه حتى يوجه بالتدريج والمقتضى والمعلوم وانما انما
 ففما كان الدليل على ان التخييل على المتعارفين معا ولا يذوق قوله وهو عقلا
 ولكنه غير عقلا فكيف الحال في اشارة بضرورة ان المكلف نفسه حال الاضمار انما هي
 اولها ودية الطير ان التخييل او غيره ذلك وتارة بل لا بد من حيث ان يتفرع الامر من حيث
 حاله المكلف به على التكليف بخلاف الاول فان الامر توجه الى منع التخييل في اوله
 يستحيل اجتماع المطلوبين من حيث انما مطلوبين فالاستماع انما هو من الامر بين
 ولا شك ان ما عرفت من هذا التخييل لان استماعه مطلوبه لا يخرج من الوجوب بوسطه
 امكان الاستدلال بنفسه كافي للتكليف لظهور ان الاستدلال في نفسه وانما يست بواسطة
 وجوده فيقول العقل وجوب الاخذ بغير التباين لزم ضرورة امكان الاستدلال في اوله
 من التخييل لولا ان لا يرب ان كل واحد من الالهة المطلقة والعامرة في الالهة
 او غيرها على وجه مشترك من الاشياء وعلى من الاعمال كما شأما كان مفيد بغيره
 بالاستدلال بذلك الشيء والعقل عقلا كما في عقده وقضية ذلك هو عدم التباين في
 في الجملة على حسب مقتضى المتبادرات من وجود المرجح تارة والتخييل اخرى في المرجح تارة
 استقامت وجوب كل واحد منهما على وجه استقامته في الحالتات فيقول تعالى التكليف بغيره
 كان الوجه هو القول بالتساوي ولكن قد عرفت ان الاستماع انما يشاء من نفس الامر
 والظاهر وتبينه بالامكان عين معناه القول بعدم التساوي لان اجتماع الماهيات
 في نفسه لا يكون خلافا للتساوي من مثله فلو فرض عدم الامر بها ايضا كان اجتماعها

من حيث

العمل

في مقام العمل على الاطلاق فيقول المطلوب هو كل واحد من الالهة والاجتماع ليدخلوا في
 والمفروض ان العمل على وجه واحد في نفسه ممكن والامتناع انما يشاء من التجميع وهو لا بد
 وهاهنا يستلزم عدم كونها مكلفا به لا عدم كون الالهة مكلفا به اطلاقا بل في التباين
 وتصور عدم وجوب التجميع بين الدليلين مع بقاء مقتضى العمل بكل واحد منهما هو الاعمال
 على وجه التخييل مثلا ولتلك كافي في اتمام التبيين والتواضع في انقاذ العرق واتجاه المحرف
 فان القول بعدم وجوب اجزاء كل واحد من العرفين عند دوران الامر بينهما وعدم
 امكان التجميع بينهما يلحق بالقول اصحابا بضرورة وليس الوجوب في ذلك الا بقاء مصلحة الوجوب
 في كل واحد منهما على وجه لو فرض انتفاء الآخر كان الواجب هو بغيره ولذا في ذلك مع
 عدم وسعة الزمان لانها انما مع امتناع اجتماعهما في الوجود ومن المعلوم ان امتناع
 شيء لا يوجب دفع التكليف عن شيء ممكن آخر فالاجتماع انما يرفع التكليف فيكون
 في مقام التكليف وهو الاثنان باحد الفرعين بل ان يكون التخييل بغير المكلف لا بد
 ان ذلك مستلزم علم بوجود المصلحة فيها عند التعارض وهو غير ممكن في اوله
 لاحتمال ان لا يكون المصلحة موجودة في التخييل عند التعارض كما يكون في احدها
 دون الآخر ولا يكون في شيء منهما لا فيقول المتبع على اشارة الالهة والمفروض ان العلم
 لكل واحد منهما ذلك يستكشف وجود المصلحة فيها ولو عند التعارض وبذلك
 في مباحث الامر انتهى بصحة صلواتها على الجاهل بالانفس والكان المصوب ان لم يكن
 اطلاق الامر باني حال الغضب لم يكن للقول بالتعدي وباتجاهه فكيف في ذلك بين

العمل

نحو

ان يكون عدم التسوية سببا في التكليف او كان سابقا عليه والوجوب التخييل
 بكل واحد من المتعارفين استعمالا من قبل الاول لا الثاني ان مقتضى الاول هو التخييل
 لثبوت التكليف او لا على الثاني لان الامتناع السابق يمنع عن تعاقب التكليف ابتداء
 وتوضيح الفرق هو ان الامتناع موجب للاستدلال بتعاقب التكليف بالمتع وهذا الصنع
 لابد وان يكون مقدمة على التكليف في ذلك المتبع الذي هو في اوله متعاقبا
 لكونه متعاقبا لان موضوع ذلك المتبع تارة يتحقق قبل التكليف جش وفي اخرى بعده
 وفي المقام المتبع الذي يمنع التكليف به هو امتثال التجميع وذلك في التكليف بافراز
 ذلك فلا معنى لتباين الاستدلال في تفرغ الامر فلا بد من الامتناع في الجميع لا في واحد
 باحد الالهة والامكان ومن هنا يظهر وجه ما افاده شيخنا اليه في بعض سياقاته من ان
 الواجب المتعين الاخر يقدم على غيره لا من غير اختلاف مرتبة لاهية فقد يكون اعتبار
 حقوق الناس فيقدم على حق الله لان لكل على كونه والتعويل على ضرورة فضله وصنع
 من ان الواجب على ملافة اوله الحقوق فانها اما متعاقبات او متباينات او متساويات
 ويرجع احدها على الآخر بحسبه وتوضيح اضعف من ملافة ما لا دليل به من الفرق
 لتساويهما في وجوب العمل بكل واحد منهما بما لا يحد بل لا بد من مراعاة الاية فيقول الحق
 انما وصية واعني المرجوع الى ملافة ما لا دليل به فلا تغفل ثم ان القول بهذا التساوي
 لعدم التساوي في اختلافه عند في العالم والفرق في ذلك بين الامارة والقابل للعلم
 او الموضوعات فان القول بتساويها في الواقع لا بد ان يكون مخالفا للاجماع

والمعصومين فالحق هو ذلك فانهم علم بمنزلة مستكمل واحد ولكن الكلام في كيفية ذلك
 فلا يخفى ان يكون الخاص اواراد في كلام تصادق قرينة دعاء اواراد في الكلام
 الشرا وكاشفا عن القرينة وعلى تقدير ان لا يوجد له ما على الاول فلا يستلزم التفسير
 من وقت احياءه قبل زمان الصادق كان الواقعة محتاجة اليها ليعلم ما على الثاني
 فاولي المعلوم عند ذلك على السابقين لم يكن على وجه الخصوص صدق الحق فيكون ان الخاص
 كاشف عن القرينة المقرنة للعام وذلك في الغاية عند ملائمة امور السلف
 والحكم الشرعية فان قلت يحتمل ان يكون المراد للعام اواراد في الصدق لا في الحق
 الواقع يكون ورواها في العمل المتأخر ناسخا او كاشفا عن كون منسوخا ببناء
 على الخلاف في جواز النسخ بعد قطا من الوحي وعدم سرقة ذلك وان كان في المحل ذاته
 بعيد جدا فان موارد ذلك لا يعد من التخصيص الا في ما في شئ والتمهات من موارد
 التخصيص لا في حق البرهون على كل في معالاة مختلفة ويمكن الجواب عنه بان العام قبل
 ورود التخصيص يحتمل ان يكون الحكم به من الاحكام الظاهرية والحكم في الواقع هو الخاص
 وانما اوجه الشايع الطاع فيسقط ففقت ذلك من ان نزع الموسعة على المسلمين في الامور
 فالقوله القالوم فان الشرعية مستزادة ولم تبين جميع الاحكام في اول الامر كالمظهرين ملائمة
 الاحكام الشرعية فان الاختلاف ثما استبعد هذا من الاختلاف لثباته والباقيين عليها
 وليست لك من الاقرار بالتحليل من لم يطبق على الخاص بعد وروده اذ هو حكم ظاهر في
 على الخاص وهذه الشبهة بجوابها انما اذا دعا الوحيد اليه في سائر العرف في مجمع

بجوابها

بين الدليلين على ما حكاه الاستاذ وامر من قبل وهو بعد ليعلم غاية البعد الا انهم
 بان تلك الاحكام الكلية الاحكام الظاهرية ليعلم مما لا يقبلها مستند من على ان يكون
 للقطع بان عدم بيان بعض الاحكام المستقلة بها اشك انما سلب ونحوها انما هو بطلان
 عدم الاستدلال بها انهم يمكن القول بان بعض احوالها يمكن ان يكون من هذا القبيل لا يحتمل
 ان يكون من قبيل التخصيص في بعض احوالها من قبيل الكشف عن القرينة في بعض احوالها وان كان
 افاده لا يكون عاملا في ما سلب اما انما الشواهد التي يحتاج فيها لا يشاهد من كانا كان الدليلان
 سببا في حيث لا يكون في رفع الشك في التخصيص من جهة التعريف في احداهما كاشفا
 اكرم زيدوا لانكم في دعاء عدم امكان على الامر على التخصيص مثلا فان اوج احداهما
 لا يمكن في دفع التخاصص من التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها على الامر على الاستدلال
 بنافي للوجود في التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 اولاد من الاخذ بالحق في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 هو وجوب الجمع كان عبارة في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 في العام والخاص كاشفا عن بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 من الاخذ بالمرجع عند وجوده والحكم بالتخصيص بين الدليلين عند سر ذلك في بعض
 الاولان بتل العرف في الامر في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 الظاهر من الاخذ بالمعنى في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 فيعاملون في الظاهر من معاملة تخرج من انما يستوفون في بعض احوالها في بعض احوالها

وانما يخرج احداهما في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 المصلحة عند دوران الامر بين المتعارضين فان قلت انما عندنا في بعض احوالها في بعض احوالها
 لو غير يمكن فالأدوم من بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 بل ذلك قولهم انما عندنا في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 اوردوا بين فلا بد من حمل الخبرين المتعارضين على معنى الاتفاق بينهما اجماعا بينهما او
 للتأويل في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 في الواحدة على المحل دون المقام اقول ولعل الوجه في ذلك ان الاستدلال في الواحدة
 بعد الحكم بالتخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 ووقع الاستدلال في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 في المقامين بعد التأويل في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 من شفاها فلا بد من صرف الدلالة قطعا وبعد ما في زمان قيام الاحتياط في بعض احوالها
 مقام العلم من حيث وجوب التصديق والاخذ بما في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 ذلك هو التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 الدلالة في التخصيص وعدم التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 الحق مستزادة لقطع التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 بشرط ان لا يخفى بعبارة الحق في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 هيما هو بطلانها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها

لاحظ اواراد القرينة ولعل ذلك هو ان صرف الظاهر من عن ظاهرها في وقت
 على وجود قرينة صادقة لها عند استقامتها لا يعقل الحكم بصرف الظاهر عن ظاهرها
 لا تقام لا تقتضي بذلك ولا يصلح في المقام شئ عدى ما قد يؤول من ان الاخذ بال
 الستة والحكم بعين ورواها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 بعد بدلان يرد الحكم بالصدق ولا يقتضي كون الصادق قرينة صادقة شئ في اكون
 الشق قرينة من الاوراد في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 والقرينة من العلم بالصدق ورواها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 هو الحكم بعينها من الامام وعطية في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 وجوب الاخذ بظاهره سواء كان ظهوره مستندا الى بعض اللفظ او الى قرينة صادقة
 ولا يخفى انما عندنا في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 المراد في الاتفاق من انما صالة الحقيقة والاخذ فيها القرينة الصادقة الاستدلال
 الجواب لمكان الخبرين في التخصيص في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 اوزام نفس الظهور في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 فلا مجال للتأويل في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها
 يتقدم ظهور الخاص على العام لدوران الامر بين مرجع السند في الخاص والعام في العام
 فلا ينافي في المقام الفرق الظاهر بين المقامين من صلاحية الخاص للقرينة دون العام
 لعدم الامتناع بينهما في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها في بعض احوالها

في

قارة تلتفت النظر لكونها متخاضة لا شراخ هذا الاعتبار واما قارة لا تلتفت الى
 على نفسها وان كانت متخاضة لا شراخ هذه الصفة حال الانقضاء اليها البعض
 فلا فرق فيما نحن بصدده وبين ان يكون اللفظ موضوعا للتقسيم او يكون موضوعا للتعريف
 نعم لو قيل بان قيد الحقير موقوف في معنى اللفظ كان التقيد مستلزما للاطلاق فيكون
 عن الحقير يصلح ان يكون مقيدا فيكون المطلق بما اذا من حيث استيعابه لا يخرج الحقير
 الموضوع له ولا يكتسب سدا قطعا كما يكتسب بذلك كليات التعريفين وفيما عده الاعتراف
 الصحيح والواجبان الصريح ولا فرق في ذلك بين ان يكون القيد مرادفا للمطلق ويكون
 مرادفا كما كان يكون منفصلا لا يخرج كون القيد غير متصل بالمطلق لا يدل على ان المراد
 من لفظ المطلق ليس معناه الحقيقي فلهذا القربة المنفصلة يخرج من الدال على تمام الموضع
 وبما يمكن ذلك وقد قلنا بان مكانة التوصل اليه في التحقيق ان التقيد لا يوجب
 حيازا في المطلق وما هو حياز منه في الحقيقة يحتاج عن عنوان التقيد وان قد عرفت
 ما قد صنفنا على علم الشهور والفتا الذين بالحيازية ايقم دعوا ان التقيد مقدم على
 التحقيق اذ اول الامر بينهما ان كان ذلك بواسطة العلة في حيازها لغيره المانع فان
 ذلك ليس رتبة من الظهور ويجب ان يتطرق اليه المانع كما هو ان تضاعف بالحيازية يدعى
 حيازا وان كان بعد في الحياز وان كان بواسطة حياز المطلق كالحيازية لغيره
 كما توسعته من العام على الخاص فانما لا يصدق اطلاق العلماء على جماعة خاصة صحيح فلا فرق
 الوقيعة على الوقيعة فبذلك ان لم يكن واجبا على ما هو التحقيق من ان المطلق لا يخرج القيد
 يجوز

بما اذا فيه ما لا دليل على اعتباره في استكشاف المراتب به وان كان بواسطة ان العرف مع
 تساوي العائنين ربما يقدح في التقيد على التحقيق فيكون محله ان ذلك في الحقيقة
 يؤيد ان التقيد ليس بالاول والعلل الشريفة ذلك هو ان شمول المطلق لا يوجب شمولاً لغيره
 مثل شمول العام لا يوجب شمولاً لغيره اذ لا يوجب شمولاً للمطلق فيكون
 وبذلك القيد المطلق ويجب ان لا يوجب شمولاً لغيره وتوضيح ذلك بان شمول المطلق
 بعضه على بعضه ورواها على غير متساوية جوارف دليل يوقع به الدليل الا ان كان
 اجتماعا كما عرفت من ارتفاع العام بالخاص ان كان اولاً الحقيقة على اصل على معناه
 ذلك فيما اختلفت بينهما املا فيمن بعد من المطلق وجه كونه لفظاً لا يخرج
 كونه موضوعاً لا يوجب ان العام موضوع لغيره بل قد عرفت ان المطلق موضوع للمهمة
 عن جميع الاعتبارات والواجب وعنده الامامة بسبق لا يذهب نفس المعنى حيث كان
 الامامة غير تلك المهمة المطلقة على التكليف ان يكشف عن مراده بلفظ مقيد للمطلق لا يكون
 كلاماً صريحاً الا انما ظننا ان مقتضاه ومراده والمقيد في مقام الاطلاق انما يكون
 المعنى مضاعفة هذه المقدمة اذ هي رتبة لغيره لا انما هو الكلام المحكي من ورواه في
 مقام البيان مع قصوره عن الاشارة الى مقتضى الاطلاق لعدم وصوله الى بيان معروضة
 في مقامه ثم يخرج عدم وصول البيان يكفي في سران الحكم المعنى والمطلق في جميع
 الاقراء حيث ان المهمة المرسله سارية فيها فكان كونه دليل مستند الى امرين احدهما
 صلاحية سران الطبيعة في الاقراء وهذا الامر من لوازم نفس المهمة المطلقة ومقتضاها

الثاني عدم ما تعقبت به تلك الظاهر في بعض الاقراء فيمكن ان يكون بياناً من
 الامور المتعريفية وما عداها من غير التقيد ويصير سبباً له في الحقيقة على معنى الاقراء وليس
 كذلك القول بالعكس لان التقيد هو العام ليس بواسطة عدم التخصص لان التخصص
 مانع عن مقتضى الوضع الثابت في العام بخلاف المطلق فان عدم البيان من مقتضيات
 الشمولية واذ لم قلنا بان المراد من بين الاقراء والاجتهاد في الاصول المعوية فتكون
 ما ذكرناه هو الحكم بتقديم التقيد على التحقيق فعلى القول بالحيازية وعلى ما هو مقتضى
 ايضاً لان المقابلة بالحيازية انما قال بذلك نظراً لما هو الواقع مع كونه لا اذ افتراض
 التقيد مع الحياز والافتراض انما يظهره تقدمه عليه انما يقتضي تحقيق تقدم عليه
 نوعاً ان الحياز قد يكون شمولاً مع عدم مساعده العرف على التحقيق اذ انما عرفت الاقضاء
 والحياز قد تقدم غالباً هو الثاني انه لا يوجب ما الاضطرار فهو قليل بالنسبة اليه هذا تمام
 فيما اذا كان التعارض بين نوعين من الوجوه المذكورة وان وقع التعارض بين فردين
 من نوع واحد فالتخصص والتقيد من وجوه ذلك وقد تقدم احداهما على الثاني
 ويؤيد هذا القول بما لا يخفى عليه التحقيق وكثرة فرعاً يصلح التحقيق من العرف يستجيب
 ومن الظاهر ان التقيد بالحيازية كثر فيه التحقيق وانما لا يتفق ظهوره بزيادة التحقيق
 ويحتمل ان يقال ان ظهوره أقوى من غير التحقيق لعدم العرف ولا يخرج ذلك في التقيد
 او يجوز ان لا يثبت ذلك في جميع احد التحقيق على الثاني في ان كان احداهما
 بالنسبة الى ان التحقيق في العام الغير المسبوق اولاً في المسبوق فان اريد منه تميزه

فيكون وان اريد الاطلاق فهو ممنوع ثم ان جملة من الاصول ليس قائلين بتقدم المطلق
 على المقوم عند عدم الاستقلال لاس من هذه المصنفين ان ارادوا بذلك سقوط الحقيقة
 فيما يكون له وجه لان المطلق لعدم اوجه عريف والحق لا لا يسترد ان ارادوا انهم مستر
 ومن المواقف فغير ان الاول قد تمسح على وجه يكون المنقصة ساقا لبيان الحكم في
 الاقراء الا انما لا يوجب العرف انما هو دليل على عدم النسبة اليه وقد يكون المنقصة لغيره
 متساوية وقد يكون وجهه حجة مستقلة من جهة الاول ايضاً ان لم يكن سبباً في اللفظ
 لا فاه الا على كما ان المعلق بالحيازية يوجب الحيوز المذكورة في الصورة الصغرى في
 تقدم المطلق عليه واتفاق الصور بين الاصلين فلا وجه للملك بالتقدم كما لا يخفى
 ينضم من بعضهم ايضاً بتقديم الحقيقة على الحياز مع العرفية الصارفة في اذ اول الامر في
 فيما هو في مقتضى ما هو في مقتضى مقتضى ان اريد بذلك ان العرف يمكن انما
 فهو سلم فيما جازاه العرف ان المدة على اطلاق ذلك فهو ممنوع كيف يرجع الى حقوى
 اقواله في ظهوره وانما من التوضيح من الظهور انما من القربة وفيه ان الحياز مع القربة
 معاً على معهما سدا حقيقة فمن غير فرق والشرط ان القربة انما تقتضي وتبرهن حقيقة
 في انما يقتضي او حقيقة لا كلام في الثاني لعدم اعتبار الحق المنقصة لغيره في اللفظ
 في استكشاف المراتب في جميع اوجه الصلة الحقيقة في بيان امثال هذه القوانين مما عرفت
 في استكشاف حقايلهم من عمارهم وعلى تميزه في ادمي ورواه في
 من الاقراء ولا غير تجري الاستناد الى التوضيح كما هو في ما لا يقطع على انما عرفت في ما لا يوجب

والسادسة ان يكون احد المعادتين مضاهيا لآخر ظاهر بالنسبة الى الثالث مع ظهورها
في تعميم او خصوصية احدها بالنسبة لآخر ابيض واسا بية كثيرة والحكم فاهو الضابط
في الحكم وتقدم الاخر على الظاهر من غير ملل عند الترتيب في حل الظاهر على الضمير
تفضل لا مثله بذكرها يحتاج الى زمان اوسع مما احاط بنا من هذا الجزء من الزمان
والمد الموفق وهو لهذا في هذات بعد ما عرفت تحقيق القول في الزجرات التي يتوفا
بها احد الدليلين على الحق ولا بد من تحقيق الكلام في البراهات الستة ودية وتبين
التي في الطلب لا بد من ان يعلم ان الحكم برهان احد الدليلين على الآخر واثبات الحكم
الشري باحد هادون الاخر يحتاج الى دليل وعنده عدمه لا يجوز الحكم بالبرهان لان منه
عدم التبرير فالحكم كما لا يخفى كما هو التحقيق او التمسك والتوقف والمفروض انما البرهان
من الطرفين على المذهبين فلا بد بالبرهان على كل واحد من المذهبين بدون دليل
فوجب طرح البرهان القائم على المذهبين بشرط دليل وساد ذلك اجل من ان يبين
وكيف كان قد مرت الاشياء من ان هذه كانت السابقة على البرهان كما لا يخفى
على لانه وعنده عدمها يحكم بعد ما لان الشك في قولك يتوفا في الحكم بعد ما لا بد
من الاقناع في ما ثبت دليل معتبر كونه برهاناً لا بد من الاقناع والعلل لا بد من
اشتمالها عليها كما يستعرف الى غير ذلك من وجوه الادلة انما هذه على الاخذ في
التي يعرف تعبداً في ريب وتقدم برهاناً لا بد من هذه المقامات التي لا بد من
عبداليل في كل شيء وتثبت على ما حكى لان الحكم هادون الاخر هادون الاخر

البرهان

عن حنيفة وتكونها في بعض النسخ من غير ضرورة ان يكون في النسخ الا ان
هو ايرادها والاكتفاء بها من غير ما تقدم ذكره في المشايخ الثلاثة بل لا بد من وجودها
في الاجتماع ابيض هذا وادوية في الكافي محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن
عن صفوان عن داود بن حصين عن عمار بن حنيفة قال سئلت ابا عبد الله عن رجل
من اصحابنا بجهل ما نفعني من اوسيل في كذا كما ان الساطع او الالف نفعني ايجازاً
قال من عفاكم اليهم في حق او باطل فاعفواكم انما الطاعوت وعاكم كما انما يا حنيفة
وان كان حقاً فاعفواكم لانه انما نفعنيكم الطاعوت وهذا مراد الله ان يكفر به قال الله عز وجل
ان يحاكموا في الطاعوت وقد مر ان يكفر به فقلت فكيف يصنعان قال ان ينظر الى
من كان عنكم من قدوة في ما بدأوا به في حاله انما في حاله انما في حاله انما في حاله
حكماً فليجعله عليكم كما في اذكم حكماً فلم يزل منه فاما استغفركم الله سبحانه
وعدوا الى علياً وعلية وهو على الشري بالذلة قلت فان كان كل واحد منكما رجلاً
من اصحابنا فاضمان يكونان فافهم في حقهما وعلية في حاله انما في حاله انما في حاله
قال انكم ما حكم به عدلها وفعها واحد في حاله انما في حاله انما في حاله انما في حاله
الاخر قال قلت فافهم احدان من قضيان عند اصحابنا لا يحصل واحد منهما على صاحبه
فان ينظر الى كان من دواتهم متاف في ذلك الذي حكاه الجميع عليهم من اصحابك في حاله انما في حاله
وبنظر الى الذي ليس بمشهور وعنده اصحابك فان الجميع عليه لا بد في حاله انما في حاله
لذلك امر من رضاء شيخ وامر من عنه فيجب وامر مشكور ابو عبد الله ورسوله قال

في

وسئل الله عن خلاف بين وجهين وشبهات بين ذلك فمن شبهها بغيرها
ومن احدها بالشبهات انكسرت الحركات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الجواب فيها
سنة وبين قد ووسم الفاتح عنكم قال تنظر في حكمكم الكتاب والسنة وفان الله
يتوفا به ويتردد ما انتم حكمكم الكتاب والسنة ووافق قلت جعلت قد انما
ان كان الفقيهان عرفاً حكمكم من الكتاب والسنة ووجدنا احداهما من موافقة الثاني
والاخر لهما لهما في ان يخرج من يؤخذ قال يؤخذ ما في الفقيهان من غير انما
فذلك فان وافقنا الفقيهان جميعاً لا ينظر الى ما هو اصيل في حكمهم وقضاة في حقهم
بالاخر قلت فان وافق حكمهم بغير جميعاً لا ان كان ذلك خارجاً عن باقي ما لا
فان الوقوف عند الشبهات جرم الاقوام في الهلكات والكلام في هذه الرواية تارة
يتبع في السند اذ في الدلالة لا اول فتقول في اعتبار السند هذه الرواية
استخرجت بالمقبول وتعلل بغيرها بما ليس بواحد كونهما معاً لا ما عند هذا
الرواية لا تندرج في احد اقسام الحديث لاختلاف الاطراف بعرض وانما على وجه لا يتوفا
منها اصطلاحاً انما انما في علمهم انما على ما علمت وكيف كان فوافقه الرواية فمن
عدوه او غيره من حنيفة كاهم بوشة فان عدي بن حمير المعاد ومحمد بن الحسين في خطابه
من اعلم الاصاب كحي بن عيسى صفوان عمار بن حنيفة داود بن الحسن كاهم بوشة كاهم بوشة
من اصحاب الاجتماع واما او قد قال الشيخ بن عيسى انما في قوله ووجه الثاني في
القول بالرواية يثبت على ترجيح قول الثاني كواضحة وقد بين بان الضبط التي على نفسه

مكرر

مرحله كلام الشيخ في الحكم بوقفة فان اوسم فاهو الامامية بخلاف كلام الشيخ
يعرف ذلك من غير في الود على من ذكر من مرحله كلام الشيخ من غير ان يعرف كلاماً
عن فاهو وقضاة غير غير على احد لا لا يعرف كلام من حكم كلام من غير
العلم الا ان يقين مرجع كلام الشيخ الى العلم بكيفية واقعة ومرجع كلام الثاني على
عدم العلم فلا تعارض بينهما كما لا تعارض بين مطلق العدد والنجاء وهو كما ترى
واما غير من حنيفة فتد قبل ان يصح فيه اهل الرواية مع ولا تدرك الا انما
عن الشهيد الثاني في حاشية المحل اشارة بحقوق توشية في مقام اخر وقد حكم به
التوفا في كونه رتبة صاحب لم في احواله بل لا بد من تحفظ والى في هذا الوجه فتد
ما رواه الشيخ في كتابه عن يزيد بن حنيفة في حاله انما في حاله انما في حاله
لا في عبد الله فان عمار بن حنيفة انما في حاله انما في حاله انما في حاله
في حاله التوفا وهو لا يصح الميزة الا في حاله انما في حاله انما في حاله
فالحق توشية لا يمكن مستنداً الى هذه الرواية لا في حاله انما في حاله انما في حاله
فلا بد من الرواية على التوفا فاهو لان عدم الكتب في بيان لا بد من ان يكون
مستنداً على الايات بالوقت كما انما في حاله انما في حاله انما في حاله
ما قبل سئلت اذن تدخل في حاله انما في حاله انما في حاله انما في حاله
والظاهر هو انه من غير عدم الكتب في حاله انما في حاله انما في حاله
من توشية بعض علماء الرجال في الدلالة على الوفاة فاهو واما الثاني فتد او دعليها بوجوه

الاول ما يخص من التدقيق لاختصاصه بغيره بحكم القاصي في القضاة في الموضوعات
كالدين والارث ونحوها الثاني ان التوجيه بالشريعة بعد تساويها في العداة في
الاخذ بالعدل وان خالف المشهور فسادا ظاهر ضرورة استقرار علم على الله
بالصواب المطابق للمشهور وخرج الصحاح في الروايات في الصحة ما بلغ الثالث
نظام الرواية في توجيهها بغيره في المحاكم في واحدة واحدة وهذا ما لا يكاد يخلو به
والجواب ما نحن الاول فيمنع الاختصاص كما يشعر بذلك احتياجهم بالرواية في النفا
والرواية في التوقيف فان العام لا يخصص بالضرورة في الثاني فيما بينهما على بعض
الظن من ان المراه بالمشهور في الرواية دون التوقيف او التوقيف منها ولا يجمع
على وجوب تقديم الرواية المشهورة في النقل على الرواية التي رواها المحدث في
بأنها جارية على ما هو المشهور من استصحاب مشاورة العلماء في الحكم كما هو المذكور
في ادب القضاء وترويضهم بوجوه ضمنية في الرواية وليس في التوقيف في التوجيه
عليها امورات منها ان مقتضى ما في مقام التوجيه اجتماع امور اربعة الاحتمال والاعتدال
والافتقار والاعتماد والاعتماد ان الاخير ان الاخير ان يفسر بل يتم بذلك ما يوجد
يحيي فيه الامور الاربعة والتفكير في بيانها في ظاهر العطف وعلى تقدير ان التفكير
فلاذ لا تفي الرواية على الاختصاص على المراتب الخمسة في مقام التوجيه بل يكون على
هذا التقدير في مقام قرائة الطريق كما لم يرد في غير ظاهر الا بعد كاستغنى
ومما ان العلم بالاعتماد يستغنى عن الاغلب اذ غاية ما يكلف في المقام هو الظن

في

بغيره انما هو ما تشبه في ما يشبه من واحد في السبيل الى التوجيه في ما يشبه
هذه الامور في مسائل ما على الرجوع الى ما ذكره هذا الرجل في وصفه في قوله وفيه
انه لا يستحقا ومنها ذلك لان توجيه بعض الروايات في بعض الاحياء من المراتب المستقيمة
غيره وذلك امر لا يمكن من هنا فلا بد ان يمتنع بوجوب بعض الاحياء من المراتب المستقيمة
على بعض الامور لا يدل على فضلية ذلك على ما نسبته لغيره في قوله وفيه ان ذكره واقعة
الكتاب في عداد المراتب مقتضى مقتضى العامة ثم بعد ذلك امر لا يمتنع في العامة
لعدم دليل لطيف في كل واحد في الكتاب فقد خالف العامة والافواه وجه ذلك ان قوله
بيننا في المشهور وبيننا في العامة ما لا نعرف له وجه بيان ذلك هو انه
لا يمتنع ان نقول بتفصيل كتاب في غير الواحد ولا نقول في الاول من ذكرها بعد
قام التوجيهات اذ لا شك على هذا التقدير في وجوب التفصيل بعد ما خرج احد التوجيهات
على الثاني ولو بواسطة هذا التقدير في قوله وفيه ان ذكرها قبل التوجيه في قوله وفيه ان
يكون في عرض المشهور في قوله وفيه ان لا يراعى في التوقف مما لا يصح على الظاهر اذ بها
لا يمكن ذلك فلهذا ذلك ما يؤيد باختصاص الرواية فيمكن تفصيل العمل في المثال
اقتضى التوجيه في صدور الرواية فلا بد من التفصيل في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة
فاحتمال التوجيه في غير موضع فلا بد ان يكون التوجيه في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة
الحال في المذهب فلا بد ان يكون المذهب هو التوجيه هو التوجيه في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة
في خلاف المشهور في حقيقة التوجيه في احد التوجيهات مع وجوده في الثاني في قوله وفيه

في

واحدة يجب لاعتدالها ليس في المذهب اختصاصا بغيره بل هو في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة
مورد العلم في العلم في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
المشهور في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
لا يمكن مشهور الا ان يرد على القول في السبيل الى توجيهه فلا بد من الاختصاص على قوله وفيه
تصالح حصول المقدار المذكور لا ان يرد على القول في السبيل الى توجيهه فلا بد من الاختصاص على قوله وفيه
ان الاقوال في المصنف في المشهور لا يرد على سائر التوجيهات كما لا يخفى في ما احتجنا اذ
الشبهة في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
كلمات بعض المعاصرين من ان المذهب يكون المشهورين ان يكون احداهما
للمشهور عند القدماء والافاضة المتأخرين وهذا الكلام لغاية سخافة لا يليق ان يقال
الان ذكره للتوجيه في المقام والافاضة في المقام لا يضر في ذلك وجهها ما ورد في الروايات
ان الكلام في توجيهه في كل صواب في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
وضوح ان المتأخرين يكون الكلام في حقيقة ما يردون في المذهب استصحاب الواقع وما
الاحياء لا يراعى بالاعتدال في العامة وتوضيح المقام ان الوجوب في توجيه ما خالف العامة
على ما وقع في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
من ان المتأخرين في العامة يردون في المذهب في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
وان كان في عامه صحيحا والاعتدال لا يضر من الاحياء في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
سلامه واداء الشيخ في باب التوجيه عن الحسن بن سماع عن الحسن بن ابيوب عن ابي بكر

في

عن محمد بن زائدة عن ابي عبد الله في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
واما مقتضى قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
هذه الرواية في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
هو التوجيه في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
فانهم في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
استنباط التوجيه من المذهب في شبهة الاستنباط ان يكون الدليل المستند اليه في قوله وفيه
وتوجه ذلك في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
لزيادة حيث يستدل بقوله في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
قال في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
هو الاستدلال في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
مقتضى قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
الرواية في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
كما في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
بناء على ما هو الظاهر من ان كلمة ما موصولة في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
رواية على ان اسباطا قال في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه
الذي في قوله وفيه ان ذكرها في هذه الجهة هو المقدار المخصوص من الاقوال في المصنف في قوله وفيه

فانما افشا الشك في جوازها فان الحق فيه واضع ودالة من ذلك حجة على
 استحقي الادعاء الى مخرج عبد الله قال قال عليه السلام ان قدس لم امرتم بالاختلاف
 بخلاف لما يقول العامة فقلت لا ادع فقال ان عليا لم يكن يدين الله من لا
 خالف عليه لامة الى غيره اذ لا يظلال امر وكانوا يستأمنون امير المؤمنين في حق
 الذي لا يعلمون في افشاهاهم شئ جعلوا له من عند انفسهم ليلجسوا الى الناس
 ولعل المراد ان اصول طائفة المودعين من اسلافهم التي تفرع عليها فروع مذاهيمهم
 في الموارد المتفرقة في الحق والاصول في الحق لما بين لهم الامة والافاق على ان لا
 في المسائل المتفرقة افشاء بعد زمان الامة في حق الفاسق من هذه الامة ثم
 ذلك الشك ما حصر في حق الفاسق ثم حصر في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 ما يقول او يفعل لكنه لا ادع في حق بعض عتبه في الكون او في حقها قال الله في قوله
 الثالث ان يكون الوجه في حق الفاسق هو مطلوبه في حق الفاسق ان يكون الحق في حق
 من حيث الموضوعية فلا يكون المناط في كتمان صدور والولاية من جهة
 الحقيقة كما هو الحق الوجه الاول او اقر به المصدقين الواقع عليها هو اننا طاف
 الوجه الثاني ويمكن استظهار ذلك من قوله فان الوسط في خلافهم اذا جعلنا
 مصدره فيكون العنق فان الوسط في جرح الفاسق وحق خلافهم وكذا يستفاد من
 قوله فان الحق في حق الفاسق اذا جعلنا ما مصدره في ما هو صولة واذن حق هذا
 فنقول ان الوجه الثالث ما لا يلحق بما نحن مصدره لكنه كما عرفت من قوله

نعم

غير ظاهر ان كان محتملا في الوجه الاول وان كان ليحسد الاعباد الا انه لم يكن يتصور
 من الاعباد ان يمكن الاكل عليه عند ما لم يشترط على الاعباد طاعة القوة والولاية
 او لم كان عرفت من دلالة الاخبار عليه بانهم لا يتصورون حجبنا عن ادعاء طاعة
 الى الواقع بعد من ان الاقرب الى الواقع مقدم على غيره وهذا هو الوجه في قوله لا يصح
 على الاعباد ما هو الاقرب الى الواقع عند العاقل وليس في ذلك متابعة للعامة كما ان
 بذلك بعض الفاسقين في حاشا احسن من متابعة من ملأوا من جسم من وجوب
 على الفاسق وهو من نفس النصف من نفس من يظن في حق الشك في الحق والعدل
 مثل هذا الشك فان بعض الظن انهم قد يستدل بظاهره لست متباعدة في حق
 بوجه من احسن من ادعاء طاعة الا جماع بخلافه وليس في الجسد وقد اقبل
 غير واحد من اصحابنا على عدمه في النهاية والاسناد الاكبر في بعض رسائلهم
 ويستند المقتضى ويستند ما ذكرنا من الوجوه المذكورة في حق الفاسق في
 تمام الاستدلال باحوال صغيرة لا بد من عدم الخطأ ان حجة احكام الفاسق
 لا تجعل في انشاء المسند اليه نظر الى الكبر في حق الفاسق في حق الفاسق
 تحليل الشك في الحق في حق الفاسق فراجع وايضا ما عدا الاستدلال فان الله
 وان كان لا بد من ادعاء طاعة في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 فان قلت قد علمنا ان بعض اصحابنا ان الاستدلال في المسألة
 ربما يقدم على الاستدلال في المسألة الاصولية في بخلافه في حق الفاسق

انما

نعم

انما هو الوجه الثالث ما لا يلحق بما نحن مصدره لكنه كما عرفت من قوله
 من الموارد التي تقدم الاستدلال في المسألة الفرعية على الاستدلال في المسألة
 بين المقامين اذا عرفت ان بين الوجهين المذكورين مقام على التعارضين فاختار
 الطريق هو احد الطرفين وبعد قيام الدليل على صحة ما هو في حق الفاسق في حق
 الفرعية بخلاف ما ذكر في بعض اصحابنا في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 فلا في الفرض في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 اعتبارا في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 يتحقق موضوع الاستدلال في المسألة الفرعية في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 لا يعقل الشك في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 في المسألة الاصولية وهو ان الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 مفاد الحق القائم على عدم الوجوب وبين ما يدل على وجوبه بالقرينة وانعقاد
 اعراض العلم الاجمالي في المسألة الفرعية في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 انما تدفع بواسطة حجة النص القائم على عدم ادعاء طاعة الفاسق في حق الفاسق
 ناسيا من غير حجة النص في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 وايضا في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 يلزم القول في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 ان احالة دليله على كتمان ادعاء الامرين التعيين والقرينة في حق الفاسق في حق

الاصولية

الاصولية على اشتغال في المسألة الفرعية على انه قد جمل ان يكون المرجح هو
 وطرف الحق لا يمكن الاستدلال في المسألة الاصولية من الطرفين في حق الفاسق
 فيما يستفاد من الواجبات والادلة الفاصلة واما الكلام فيما هو صفة الفاسق في حق
 التلويحات الاختيارية والادعاءات المتقولة بما يمنع منها مانع وجب ان لا يقع
 مما يمكن ان يحاط به من جهة الانسان الخصة في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 والافاق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 ان قوله في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 وقد عرفت حالها من عدم انطباقها في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 المتعارضة والاصحابها جميعا من عدم كون المتعارضين غير ممكن او غير ممكن
 الاخذ بالحق القائم على احد الطرفين ضرورة بطلان ترجيح المرجح على الوجه في حق
 الى اختيار كل الموارد فلو اردوا بالعلم الاجمالي في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 عدم استقامة الوجه المذكور لان التعارض بين التعارضين باعلا المرجح في حق
 كمال الظاهر على النص والافاق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 منها في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق
 التلويحات المتصورة في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق
 ان الوجوه على الوجهين في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق في حق الفاسق

فهو داخل في صنف النوازل ما هو المتعارف منهم من الاضمار وما لا يقبل ان يكون منهم
القول كما قد اختلف عند المتقدمين بما هو الحق والواقع في ترتيب هذه الاضمار
التي لا يخرج عن شئ وما على المذهب المتأخر من ان نتيجة البرهان هو وجوب تفرغ الذرة
الحاصلة باثبات ما هو الواقع واثبات ما هو بدله من جهة التحقيق ان لا تصور النوازل
انهم كما عرفت من مذهب المشهور اما بالنسبة الى الطريق بالواقع فانه ان التبرير هو ان
الشخص لا يعقل المتعارفين بين الطرفين كافي لتعيين اساما بالنسبة الى النظر بما هو
مستطوع من الواقع وبدل منه وان كان يعقل القول بتعلق الظن بتوهم الامارة في غير
الظن المتعلق بتوهم احد او ذلك النوع على الاثر خارجا عما هو مفاد الدليل في
على تقدير التوهم في الظن في خصوص الطريق في هذا الصنيع في اثبات نتيجة من عند الظن
التي لا يخلو من الدليل الاول في التعليل على ذلك النوازل فانما تسمى الظن بالفرع لا يخلو
من غير العاد في ما يعارضه خبر لا عدل سلافا لفرع ذلك من عند المتعارفين في هذا هو
الواقع على هذا فلا متعارف في الجملة فتوهم الامارة مضمون الحقيقة في اذا المتعارفين
بعضها ما هو اقوى منه عند برهانها بشكل الامر في ذلك في انما يتعلق الظن بحقيقة مثلا
ما هو المضمون كونه بدلا من عدمه بان اتم الاضمار هو اقوى من الظن كما قد عرفت
في هذا مقام الكلام بالنسبة الى دليل الاضمار واما الكلام في ما لا بد له من جهة الحقيقة
فقد عرفت ان يثبت ان بعد فرض نقله الاول في الحقيقة على جهة مطلق الاقوى في مقام
لا وجه للاضمار بما على مذهب من قدم وجوب العمل بقول العاد بعد ان عرفت ثبوتها

من

لذلك من الاضمار لا بد من التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها اذ هو
تقدير القول بحقيقة الاضمار المتعارفين في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
توهم الظن في حدوده لا يخلو من الاضمار في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
دون الاثر وبذلك يظهر ان الاضمار هو الاقوى في حدوده لا يخلو من الاضمار في التمسك
بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها من سكون النفس في كونها في الاضمار هو الاقوى في
ولا حاجة الى التمسك بغيرها من جهة التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها من ذلك
المتعارفين في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها من ذلك المتعارفين في التمسك
كما عرفت من غير ذلك على القول بحقيقة الظن والواقع في ذلك ان ذوال الوثوق والعدول
لا يقتضي عدم نتيجة كان الملازمة بحقيقة التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
لذلك انما يستدل على القول بحقيقة الظن لا الاضمار في مقام الكلام في التمسك بالحقائق
احدا لا يخلو من الاضمار في احد الجهات المرجحة لا يكون له ولا كونه في ذلك ولا في
وجهة التصديق في مقام مرجحات اخرى لا يخلو من الاضمار في الجهات المرجحة في التمسك
وهو ما يقتضي بطلان الدليلين فيكون على الاضمار في كونها في الامارات الحقيقة كما عرفت
الاضمار في توهمها والظاهر ان الدلالة المذكورة فيها هي ان الاجتماع المنقول في
السا بقوله لا يقتضي في مقام بدعي هو ظهوره في صيرار الاضمار في التمسك بغيرها
من حيث هو دليل في امره في الواقعة في خصوصية فلا يثبت في ذلك دليل في العمل في
الوجود في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها

واقعا ان يكون بحسب جهة الصدور وقد مر منها ان المقدم هو الاضمار عن النتيجة
من الاثر وقد يكون المتعارفين في كل واحد من هذه الجهات وبين الجهة الاخرى
اذا ادوا الامر بين حمل التوهم على النتيجة او حملها على الظاهر هو تقدير الترجيح في
على العمل في الاستدلال وكان المرجح بحسب جهة الصدور وقد عرفت في التمسك بغيرها
من قدم المقدم المطلق على الحقيقة بواسطة الواقعة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
عندهم والفرق فيه بين ان يكون المرجح في الدلالة اخيرا كما قد عرفت في التمسك بغيرها
والوجه في ذلك هو ملاحظة حمل التوهم في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
بحسب الاستدلال بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
الخارجية كما ظهر في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
على انما يخلو من التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
القول بان الغالب هو تقديم الخارج لانها هو الاقرب فلما جاءها الاقرب وادعته في
فاعلم ان المرجح المتصور في الحقيقة في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
فقد عرفت انما هي تسمى لما اشتبه عليها من التفرقة وتسمية التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
فقولنا انما هو اعتبارها بالترجيح او باعتبارها بالاعتدال والواقع في التمسك بغيرها
والاضمار في مقام الترجيح لند احتياجها في الغالب بل يثبت ان يكون
الترجيح في كل واحد منها وكما عرفت في ذلك امور الاضمار في التمسك بغيرها
خوف في تحمل الكلام اذا تامل في مسائل الترجيح اعطاه حق العمل به في ذلك فان لم يتجاوز

فراعيها لا يثبت ان غاية استقار من وجود المذكورة في مقام الترجيح بالوجه في
هو الظن وهو لا يقتضي من الحق شيئا فيكون هو القول في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
مع ان الترجيح في اختلاف في عدم اعتباره فيه كما هو العدم فيقول الاجتماع على
الامر الثاني في شرح التوهم في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
عليه في المسئلة الاصولية وقد عرفت في مقام الترجيح اهل التحقيق في التمسك بغيرها
الفرق في جهة التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
عندهم غاية الاشتباه وان عدم الفرق بينهما وبين غيرها من المسائل المترتبة
لا يقتضي بذلك انصاف قلنا على الوجه في ذلك هو انما هو الترجيح في التمسك بغيرها
هو المسئلة الاصولية فاعلم انما هي على التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها
تقدير الظن فيها في ذلك ليس على ما ينبغي لانها انما هي العلم في التمسك بغيرها
كما لا يخفى وكيف كان فغاية ما يلزم من نقل الاجتماع المذكور هو الظن بذلك في قول الامر
الاقوى في الظن السامع والمنوع وقد عرفت في ذلك الاقوى هو الاضمار في التمسك بغيرها
في مقام العمل في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
قد عرفت في التمسك بالحقائق المتصورة في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها في التمسك بغيرها
فتاوة في المرجحات المتصورة واخرى في غيرها على صفة اخرى واعلم ان ان المتعارفين
بين الدليلين انما ان يكون بحسب جهة الصدور وقد عرفت في ذلك انما هي على التمسك بغيرها
هو الاضمار واما ان يكون بحسب جهة الصدور وقد عرفت في ذلك انما هي على التمسك بغيرها

من

الأذهان ما عايناهم هذا الدين من أولئك الخلق المتعاندين بعد موت سيد المرسلين
وعقب اختلافهم من وصي سيد المرسلين وقائده أولئك الحكمة عليه وآله وقادرا من شدّة
بعد موته وما يبلغ رجال الأمة من الخبايا في ذلها البقية والاحطوا بكل حقيقة
وبليغة وحسن الشبهة على استحضارها والفتنة والتدوين بما عليه تلك الفتنة اللامعة
التي هي كورت مثل الحزن البهيم وخسفت كوكب الحق فلم يعلم من أحكام الدين
على يقين الماتقبل بل لمع احباطا فاجل البقية كما عرفت بذلك فقاموا على ما سلم وعلم
الاعلام بمحدث يعقوب الكوفي وقد الله مقصد من جملة الكافي في نهج قدس نظام العلم
برحمان الزوايد عند تعاقب الاخبار والقيام إلى جرد الود والمسلمين لخاصة الابن والرضا و
ما حافظه على انهم وشعبهم في الغون بين الاحكام وان لم يحضرهم احد من اولئك الناس
فتم لهم بغير من مسئلة واحدة او بغير متعدد وان لم يكن بها كل من الخلق كاه
فأهل من تتبع قصصهم واجبا وهم واعندوا لغيرهم فافادهم وحيث ان احصاها لم يتوان
الله عليهم حتى اجمعوا على حقيقة وجود ما قبل الفطنة وهو حذوق ما ادعى الله اليه الكليل
والعكر العليل من اعتقادهم وانما ان تبطل الكلام بذكرهم من الاضياء والذخيرة كانت
تلاويهم بين المتأخرين في لغة الاصناف ويسمى بانحلال والتقبل ثم اعتدوا في اللغة
المشعرة بذلك فاعل ما ذكره من الحديث الامين ايموه في كل عدا وسادها وادعوا في كل
في الخوف من ذنوبهم عن اوجدهم فكان سكتة عن سكتة كما عايناهم في كل عدا وسادها وادعوا في كل
فستدعنا في جابر بخلاف ما جابني من جواب رجل فوجا به بخلاف ما جابني في جواب

[illegible][illegible]

والواقعة وسنعمل ذلك من بعض السبل التي الخواصة في الروايات المتفصرة عندنا ولما
دبها له وبها تأليف وما دون ما بهر أهل العراق تسليهم انكرهم بغيره في قولهم في كتابهم
ومر بعد السائل سؤله في موضع آخر في الامام وهذا يظهر انهم من أهل الاموال ومع
انه لم يفسد في حقهم من وجوبه ونهيه وما يوجبها به فيقول لما اؤتمت بذلك وهذه
الآيات فتأمل ذلك منها ما يقتضي في ذلك من قول ان في الجود التوحيد لا يرد ان في عشرة
وهو ان ركعات وما ورد من حكمه بوجوب التوسعة التفسير بوجوبه على النبي المصطفى
من التوارة وكيفية كان لفضله احد التوارة المتصلة في جميع بين الاحبار المتصلة في ذلك اتم
ثم لا يخفى ان المتكلم في التوارة على هذه المعانيات قد تم التوسعة على جميع الاحبار المتصلة في ذلك اتم
وحصوله على اذ كان الخليفة الف للكتاب مباهة مثل ما رواه الفاضل في قوله في
ان التوارة عليهم حيث ان مختلفين في اعراسها على كماله في ذلك اتم
خالف كتابه في قوله وان لم يجدوها في كتابه على كماله في ذلك اتم
حيث انهم في قوله وما خالفه احبارهم في ذلك اتم
الطبعة فعلى تقدير ان يكون المحقق صاحبها قد كتب الكتاب به فلو قرئنا ان احد الشريفة
المسماة به فيكون خالفه لعلها تم مع كل واحد من احصاء الكتاب في ذلك اتم
بهم الكتاب لانه العمل بالمال في حقبة في كتابه في ذلك اتم
قربية والمعرفة وجود ذلك وانما الفرق الا اختلاف بين الكتاب وبين الخليفة في ذلك اتم
وجه العدم والمخصوص من وجهه فان قلنا بوجوب التوسعة في الامام في ذلك اتم

بالترجيح بما هو كقول القائلين ان اعتبار مطلق الخلق في مقام الترجيح مضمحل وعلى ذلك
 كافي لاعتبار من الغلظ التي في الدليل على عدم اعتبارها في دليل الترجيح
 على ان مقام الترجيح اولاً خلافه قال الحق قد مر انه نفس الزيادة في المعالج ذهب
 الى ان الترجيح من اذاتنا مضافاً وكان القياس مذهباً ما تقتضيه احدها ان ذلك وجه
 ترجيح ذلك الترجيح على ما مضى ويمكن ان يتجوز ان ذلك بان الحق في احد الطرفين فلا يمكن
 القول بما لا يلزم من افضح من اجل واحد هذا اذا كان التقدير بتقدير المتأخر فلا يمكن
 القول باحدهما من مرجح والقياس على ما يسلط ان يكون مرجحاً يحصل النقل برقتين العمل
 بما لا يقصر لابقى بعضنا على ان القياس مطروح في الشريعة لا نقول بعضنا من دليل على
 الحكم لا يمكن ان يكون مرجحاً لاحد الطرفين على الاثر وهذا لان فائدة كونه مرجحاً كونه مضافاً
 للعمل بالترجيح ليس هو المرجح كالغير استلزام من المعارض ويكون العمل به لا بد من القياس
 وفي ذلك نظر انتهى كما مر دفع الله مقامه والحق المحقق بالمقتضى هو ان ما ذهب
 اليه اذهاب ما لا ينبغي ان يصح اليه ولا ان يكون مرجحاً لانظروا العلماء فان بداهته
 مطلق الترجيح على القياس على وجه يقتضيه بما لا ينبغي ان يقاسوا على الضم وديات
 واول ابدعيات من مذهب لقائلين بامامة الاثمة عليهم افضل الصلوة والسلام
 ومع ذلك حيث ان الحق مع جلاله وكرمه وعظم مرتبة قد قدس في ذكره فحق املا
 على الخلاف في هذا الحديث فنقول يدل على ضاها مذهب السيد اذهاب اعداء الله و
 انما انما من امثال هذه المذاهب بالحق لا اول الاطلاع الفرة الحقيقة باجمعهم على تولى

القول

القول عليه والركون اليه وبذلك يشهد كل رافق وخالفه وبذلك لا يمتنع وهو انفس
 وبهذا كما هو معروف من مضمونهم والمزاجين من ذلك حتى انهم تركوا بعض من دجالهم
 منه اليه اليه ونقصه من بعض الكتب المنسوب اليه بعض اصحاب هذا القول معروفه ان هذا
 الامر به لا يمكن انكار ذلك عليهم ولا وجه له ان الترجيح به ليس هو دليل عليه والحقه الملقاة
 من بطلان هو ما اذا كان القياس دليل لا حصر في الحكم في الواقعة فبعد ذلك في نفسه و
 المدعى في ذلك انه لا بد من التوجه الى كليات الامور في السائل فيتميز في بعض الامور ان يطلع
 صدق القول في ما جاء به مستغنياً بفتح في مقامه وما هو مستغنياً في مقتضى مقتضاها
 وعدم اطلاقه في ذلك في الاصواب في مقام الترجيح عليه وجه يظهر من اعتراضه منه ذلك
 لا يكون انما هو في اليعنى قواس معتبر عند العالمين كما لا يخفى في الترجيح بالقياس
 يرجع الى التحويل عليه والاخر وجه دليلاً ما اذا جلت في الوجه في تقديم الترجيح والقياس
 وطرح الامر هو القياس لا سئل الاضد في دليل لا يبعد ما حاكم على وجهه في برهان
 الحكم في محل ذلك الحكم لولاه والاصل في المسئلة الاصولية علم ما يقدر الاحكام وهو الترجيح
 فالمرجع اليه القياس في دليل المسئلة الاصولية في غير دفع اليه الاصل عند كونه مقتضى
 انه ليس دليل مستم ونقول ان الترجيح به يرجع الى اعتقاد كونه دليلاً وانما لا يخلو ان الحكم
 في المسئلة الشرعية يستلزم اليه فان في دفع العوارضات وتوضيح الدلالات وغيرها
 يتوقف باهمية الدليل الشرعي عليهم من الاصول وغيرها من خلاف الحكم الشرعي فيرسل
 من القياس بما يكون الحكم في العادة مستنداً الى القياس مقامه من حيث استناد الحكم اليه

القول

لما هو لا يفرق بين احوالنا فانه كما تقتضي ذلك العرف والعادة وهو ذلك الاثر
 على القول ان ذلك امر الترجيح بما قد جسد عليه كانه بعض الافاضل في ايماننا عليه في
 بعض مباحث النقل فيمكن ان اعتداه عليه لا يجوز الترجيح عليه في غير مقام الترجيح فهو
 وجه باطل وتوجه على ما قد مر من ان مقتضى مقتضى ما لا يفرق بين غير الثاني افاضاً المستند
 بين المترتبة القابلة بان من الله لا يصاب بالاعتقالات وليس شئ بعد عنهم من الاعتراف
 عقول الرجال وان في القياس على الدين وضاً وشرعية سيد المرسلين والله اعلم
 ترسل من استعمل القياس فيه وان مقتضى ما هو مقتضى ادراك المظالم في الاحكام و
 ان يكون في ان الامد بالقياس في مقام الترجيح استعمال القياس في الدين وليس كذلك
 هذه التريعات لغذاء السليل حتى يتوجه المذهب من دليل مع الله قد عرفت على تقدير
 ذلك فالحق ان الترجيح عليه من جهة دليله وانكاره وجه واحد في الترجيح وديات
 لا ينفك هذه الاضداد وتعارضها والادلة على اعتبارها في الترجيح تعارضها في العوم
 والمفهوم من وجهه عدم المرجح ومادة التعارض في اعتبارها افعالهم
 لا استناد بهذه الامور والادلة في مقام المسح عن الهي بالقياس لا نقول ان ذلك
 اضداد من العمل بالقياس من ولا تهم في الاحكام وعلى هذه القوة ولعل ذلك
 بعد الرجوع اليها فانها اشادت بوحدة مستفادة من مورد عملها في اجتماعها في عنوان
 لفظ حتى يؤخذ بلوا من مذهب المذهب به غيره وهو ما يباين في ذلك امر
 قد استشعرنا به على احوال المعانيات والتميزات الثالث ان احكامنا الامامية

القول

قد اوضحنا في تحقيق المباحث التي يتوقف عليها الاستنباط في كتب الاصولية كما قد بدت ذلك
 مراجعتها وتولاه من المخطوطات والترجيح بالقياس من الوجوه عليهم الترجيح بالقياس كما
 انجبه ووجه تحقيقه في مقام الاعتراف به في مقام الدليلية كما قد اوضحنا في كتابنا
 به سقم فلا يسلط ذلك في عدم تعرضهم لهذا الجاهل او منهم على عدم الاعتناء به وما
 عين يظهر من البعض من الاستناد بوجوده في تحقيق الاحكام الشرعية كاليلوح في
 كاشف الاضداد في شهادة الماء للوجود في البرهان المأخوذ من فرائض الدين لا يظهر في
 تكليف يقتضي ما مع ادعاء له بالمادة وهو في ذلك على زيادة التماسد في هذه الاعتراف
 وليس مستندهم في الحكم الا ما هو المعبر عنها كاحكامهم من يد فهم في هذه الامور والاحكام
 فالقياس من جوده وسائر الاحكام من لولوه من بعض من عدمه اذ في اعداء القياس
 في الاضداد في العادة لا يوجب شيئاً من الاحكام الشرعية حتى ان الامامية على مورد اليه
 غير مطلوب فلا وجه للاضداد في المظالم في سائر قواعد الاستشكال على تقدير ان القياس
 يوجبها في الاشياء قد منع من الاكفال على وجودها في كمالها من كونها من كونها
 عليه السلام في وجه الترجيح فيها هو ان القياس لا يوجب شيئاً من القياس في وجهه من شق
 من ذلك الوجه في الدنيا على قضي اول ذلك ولا يوجب شيئاً من القياس في وجهه من شق
 وانما في ذلك الوجه في الدنيا على قضي اول ذلك ولا يوجب شيئاً من القياس في وجهه من شق
 كلمة ما قد في الموضع من قوله ان الوجه في عند الشبهات حينئذ لا يفرق في الحكمات
 والتقريب في احوال المعانيات والتميزات الثالث ان احكامنا الامامية

صددون الفعل ويدون المخرج على المذهب عدم الاستناد بالمرجحات التي لم يجرى عليها بالتحقيق
 فوجوه من الوجوه التي عرفت لسبيل الاستناد على ما من الماد والادلة عليها كما تقدم
 ان التعدي من المرجحات المنصوبة الى غير ما هو موقوف على حصول لا طيشان بعد الاصحاح
 فيه وجوه تعديل باعبار النظر في هذا المقام من غير ما احسن الاوصاف مما يشاء من التعدي
 وادلة الموفق وهو ان هذا هو السبيل هذا قد تناهت بعض النسخ بالمرجحات
 والنسخة بعد انما استكانت فقول كان المرجحات التصديفة يستقيم الى اخلاصة
 بالاعدية والاشارة في الرواية وخارجية كالشبهة في التعوي على القياس ونحوها من الاشياء
 ومثلان يكون معناه الرواية حكما وقصدا من غير الاماوات كذلك المرجحات الموهولة
 فيه على فحين فاقول في جميع التبرج ما هو من بطلان لا تارة وامر وخارجية عنها غير موحدة
 بما قبل الموفق في غير موقوف على بطلان التبرج في الدلائل انما هو متاخر عن ملاحظ في العقل
 وجهته فلا يفيد التبرج في الدلائل الا بعد فرض التساويين معان من المعان من هاتين
 المجهتين كافي تقاض الحكم بين الدلائل من من الاخبار واحد بها بان بعد عدم الناض
 باحتنا انما يتبين في المتواترين وكافي لتجاوز الامور في سبيل التبرج في السند او في جهة التبرج
 ومن هنا يظهر ان اخبار التبرج بها لا يصرح بها في تقاض الدلائل او لا وجه فلا يفتقر الى الدلائل
 الا بعد فرض التساويين من سائر الجهات مع احتمال وجود التبرج من هذا الوجه والمصاحف
 من اخبار التبرج ليس الا حال عدم ما يصحح التبرج على ما قد عرفت هذا فاعلم انما سبب
 في اعتبار المرجحات الداخلية الموهولة في الدلائل ما يعتبرها اصل المسان في كنه الدلائل من الامور

نسخة

المتكثرة بالافتقار والاشتباه لا يجوز ان لا يفتقر ولا يعتبر منها ما كان مستحيضا بفتح الغيب
 عليه ما عرفت في التبرج عند افتقار طلبة فلا ضرورة ما كان مستحيضا للاستسحال ولا بما لا يعلم
 المتكثرة عليها لعدم العلم بجهتها حال الاستسحال وتوضيح ذلك انه لا يعلم تحقيق الغلبة
 وجبه بفتح الانكاف عليها في مقام التبرج والاشتباه في غير التبرج على سائر انواعها في مقام
 طلبة واقعية فالبطلان يفتقر عليها المتكثرة من غير محتمل احداهما التبرج في لا في غير
 فتدبرها التبرج في احداهما على الجواز في الاخر وتارة يحصل التبرج بعد الاستسحال على وجه يكون
 الاستسحال في المقترنة بالاشتباه موجبة نحو وث التبرج في تلك الاستسحال لا في التبرج
 على التبرج اذ بها يحصل وانما يفتقر من جهة ما فاما لا يعلم بفتح المتكثرة عليها مثلا ان الامور
 في عرف التبرج انما يفتقر استنادا في التبرج كما زعم صاحب العلم بجهتها التبرج على تقدير
 جهتها انما يفتقر في ما يعلم التبرج على ما عليها وانما يفتقر ان احد استسحال الامور عن شئ
 فامر فلا يصح لان يكون هذه الغلبة بعد لا عليها في صرف الامر عن ظاهره وحده على الجواز
 فالغلبة العتبية هي الغلبة على الوجه الاول والآخرين فلا عبرة بها وانما المرجحات الخارجية
 فلا تارة وجاز المتقول في توجيهها بما لا مدخل لها في الدلائل الا لا يعلم بفتح الغلبة لا تارة
 بعد تارة ونحوها لتبرج كونهما المجهتين من التبرج فان قلنا باعتبار جهتها الامور الخارجية فالتبرج
 لمعقرون المدد الواقعي لا بالفتور الخبر لان التبرج على صانده التبرج انما يتبرج في مقام معاقبة
 بملها ووقع المعاد في غير ما يصح لان يكون قسمة صانده والتبرج في انما لا انما لا يفتقر
 بما لا يصح للتبرج في عرف احد المسان فيحكم بالاجمال والتأخر والتبرج في غير جهة التبرج

المطابق لاداة المضمونين في جميع النسخ وان قلنا بعدم اعتبارها في اعتبارها فالحق
 انما لا تأثير لها في شئ فلا يكون شريعا بامر جها واما في الاول فلفظ واما الثاني فلفظ
 عرفت من ان يتبرج احد الظاهر على التبرج في وجهه وانما يصح لان يكون مانعا من الاخر
 والاشارة الى ان وجهه بعد حدودها خارجا عن المتقول كيف يعقل ان يكون مسببا لحدود
 اللفظ لان ان يكون كاشف عن القرينة قيد واما من مذهبهم من حيث لا يفتقر الى
 ولو كانت كمنون الروح وادانتم لو كانت على وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 صرف اللفظ عند العرف ولو كانت كمنون على انما هي المتعول عليها وهي قد يكون ثابتة
 بالقرينة لا بالاشارة مثلا قوله نعم وادانتم الا انما هي بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 المستوفى عنها وجهها بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 باختصاصي التبرج بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 من دون ما يصح لان ذلك يوجب التبرج على وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 المقام نعم لو فرض ان المتعديين يمكن وقع المذهب من احداهما كافي لاشارة والتبرج
 العقل بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 من اخصار وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 اذ من جهة الدلائل ان فاعلم انما هي بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 الكلام في الدلائل فلفظ لاداة وجهها لاداة بالاشارة ومن هنا يظهر ان الدلائل المذكورة ما يتبين

نسخة

الاشارة في حكم من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 بالاصل التام من المعاد في وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 ما لا يفتقر الى وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 فلفظ ان كلام احد وامثالها انما هو في الحكم التبرج في الرواية وادانتم وان كان الحكم التبرج
 في الدلائل على ما هو المتعارف فكيف كان فزم سبب الجواز حيد وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 كما يظهر منه في جزم من حواشي الحكم بالاشارة وفتحت بعض المشايخ المعاصرين في بعض النسخ
 بان القرينة تمنع قرينة معينة لاحد الى الشبهة ولا يصح لان يكون قرينة صارفة للقرينة
 ومن هذا حكم بان المرد بالقرينة في سبيل التبرج في الوجه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 معيشة لفظا او ظاهرا من الغرض والمقرب لبيت شعره قول المفسر على الوجه
 فكيف تاعتد على مخالفة وتفت في الامر ولا تفت في الحق فلفظ امثالها الكتاب كافي لا يتحقق ذلك
 عند اول الباب وكلاهما في سدان اما الاول فلان الشبهة على وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 اعمال حكما لا يجوز المكون اليها في محل رواية لا يجوز التبرج في وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 بما في نفسه وان اردنا التبرج فتعريف عدم معقولية التبرج بحيد الدلائل بالاشارة الى ان
 صورة الكشف من القرينة وفتحت من مقتضية التبرج بها على ان لا يكون مما يفتقر
 عليها العرف في مقام استكشاف الدلائل ان يكون قرينة تفتقر في هذا وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 من اجل التبرج في مقام نعم لو كان جهة واحدة متعديا بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح
 اعتبرها من حيث ان وجهها التبرج بالاشارة والتبرج على غير الدلائل في التبرج ولكن بفتح من وجهه بفتح من وجهه بفتح

f9r

f9r

f90

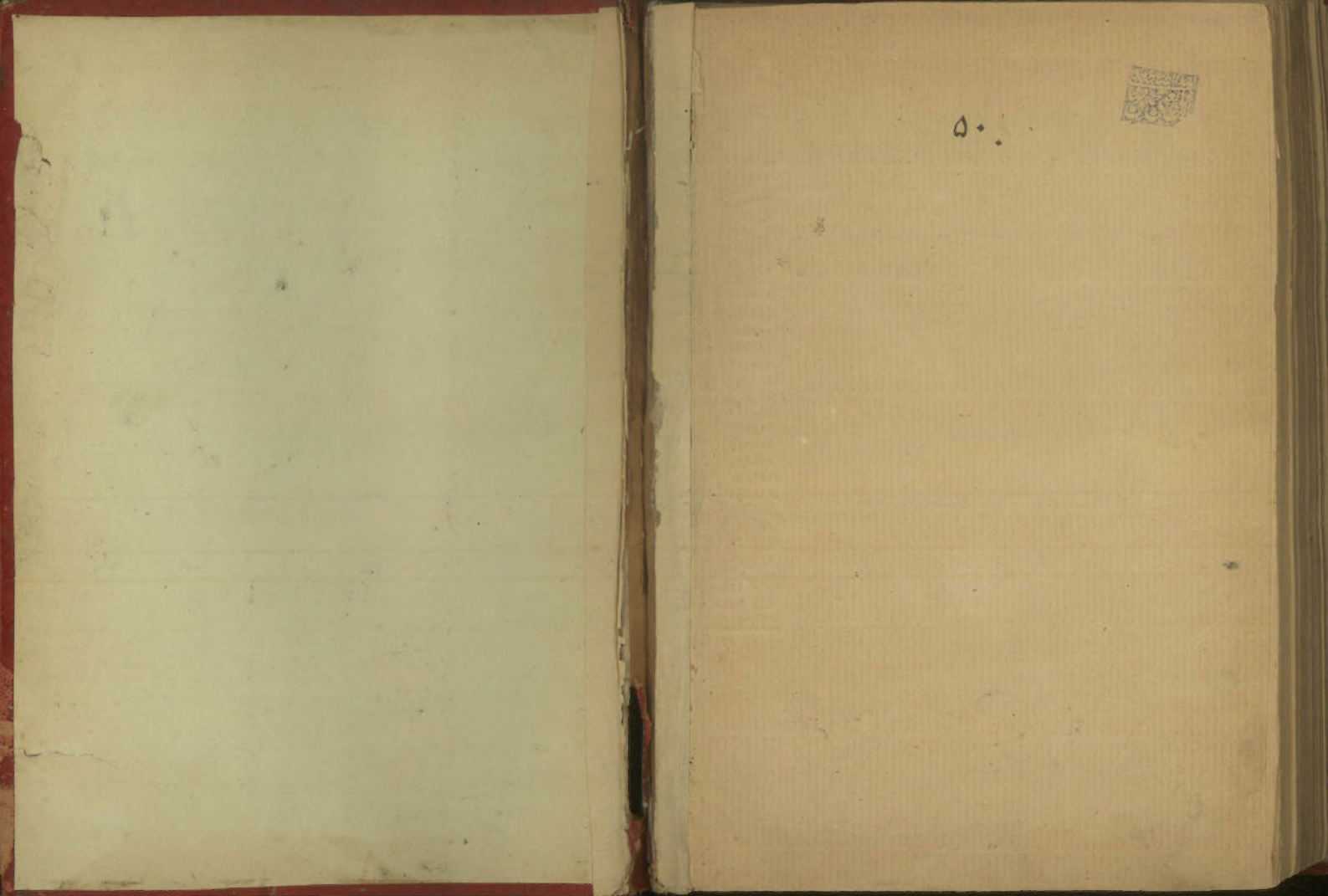
f9f

f9v

f98

f99

f91



19.